# INDOGERMANISCHES IN DER VÖLUSPÁ

VON

ÅKE V. STRÖM,

Uppsala Universität

Unter den Edda-Liedern nimmt die *Völuspá* (*Vsp*) durch ihr Thema eine absolute Sonderstellung ein. Zwar gibt es auch im *Vafþruðnismál* und *Grímnismál* wichtige eschatologische Stellen, aber nur in der *Vsp* haben wir eine durchgeführte Schilderung der Urzeit und Endzeit vor uns, und nur da spricht eine prophetische Gestalt. Sie ist ausserdem das Universellste aller Edda-Lieder. [1])

## I. Die Forschungslage

Die Ansichten über das Alter und die Bedeutung des Gedichtes schwanken beträchtlich. [2]) Für A. HEUSLER ist der Verfasser „ein isländischer Kleriker ... in den 1050 er Jahren". [3]) H. DE BOOR macht aber darauf aufmerksam, eine Strophe des Gedichtes sei durch einen Skalden im Jahre 1065 nachgeahmt. [4]) *Vsp* und verwandte Gedichte (*Grímnismál, Vafþruðnismál, Baldrs draumar, Lokasenna, Völuspá in skamma*) stammen aus „einer religiösen Gemeinschaft ... Es war die Skaldengruppe der Lade-Jarle, um die es sich handelt". [5]) Sigurður

---

1) So Peter HALLBERG: "Med självklar rätt får *Völuspá* (Valans spådom) inleda Codex Regius ... det mest universella av alla eddakväden" (*Den fornisländska poesien*, 2 uppl., 1965, S. 28).

2) Mit Recht sagt G. TURVILLE-PETRE: "There has been more controversy about the *Völuspá* than about any lay in the Edda" (*Origins of Icelandic literature*, S. 58).

3) A. HEUSLER, *Die altgermanische Dichtung*, 1923, S. 181. Noch später setzt das Gedicht E. H. MEYER (siehe unten).

4) H. DE BOOR, in: *GA*, S. 339. Gemeint ist wohl *Arnórr þórðarsons þórfinnsdrápa*, Str. 24: *Björt verðr sól at svartri, | søkkr fold í mar døkkvan* (*Kock*, S. 162), die *Vsp* 41 und 57 nachbildet. Das tut aber schon ältere Gedichte: *þjóðolfr ór Hvini* (9. Jahrh.) deutet in *Haustlöng* Str. 7 (*Kock*, S. 10) auf das Loki-Bild von *Vsp* 35 und *Einarr skálaglamm* in *Vellekla* (986 e.Kr.) Str. 16 (*Kock*, S. 67) auf die neue Erde in *Vsp* 62 f. A. JAKOBSEN findet offenbare Beziehungen zwischen *Vsp* und *Helg. Hund.* I (MOM 1966. S. 3-6).

5) H. DE BOOR, in: *Dt Isl.* S. 71, 130.

NORDAL, der ausführlichste und vielleicht beste Kommentator unter den Neueren, tritt für eine Abfassung gerade vor dem Jahre 1000 ein. [6]) Birger NERMAN hat aus archäologischen Gründen festlegen wollen, dass die *Vsp* aus der Merowingerzeit, zunächst 650-700, stamme. [7]) Finnur JÓNSSON findet im Gedicht Anspielungen auf die Streitigkeiten unter dem norwegischen König Erich Blutaxt und behauptet darum, es sei im Jahre 935 geschrieben worden. Astronomisch gesehen stimmt das, sagt Vilh. MARSTRAND, mit den angeblich in der *Vsp* geschilderten Finsternissen des Mondes am 28. Jan. 929 und der Sonne am 16. April 934. [8]) Eine vor Kurzem gegebene Zusammenfassung schreibt: „Vergessen wir aber nicht, dass dieses grossartige Gesicht kein alter, im Kultus verankerter Text ist; es ist das Werk eines späten, schöpferisch tätigen Dichters". [9])

Noch mehr gehen die Theorien über die Herkunft des Stoffes auseinander. Die alte, mehr unbewusste Erklärung war der Meinung, die *Vsp* stellte eine *typisch nordische Eschatologie* dar ohne eigentliche Ähnlichkeiten mit anderem mythologischen Stoff. [10])

Die nächste Auffassung rechnete mit einem starken aussernordischen überwiegend *christlichen Einfluss*, der aus irischen Klöstern nach Island gekommen sei, [11]) ja, E. M. MEYER wollte die ganze Stoffmasse in mittelalterlichen Postillen wiederfinden, vor allem in einer Auslegung des Hohen Liedes, verfasst in den Jahren 1100-1125 von Honorius von Augustodunum († omkr. 1156). [12]) Die *Vsp* sei darum erst nach diesen Jahren geschrieben. [13])

---

6) Das Ergebnis seiner Untersuchung ist, "að Völuspá sé ort rétt fyrir 1000" (*Völuspá gefin út með skýringum af Sigurði Nordal*, S. 123). So auch TURVILLE-PETRE (*a.a.O.* S. 61) und G. DUMÉZIL: „Um das Jahr 1000, vielleicht in die Mitte des 10 Jh. anzusetzen" (*Loki*, 1959, S. 10, Fussn. 13).

7) B. NERMAN, Hur gammal är Völuspá?, in: *ANF* 73, 1958, S. 1-4. Einwände von B. COLLINDER in: *ANF*. S. 61-63.

8) Knut LUNDMARK, När författades Valans spådom?, in: *Cassiopeia*, S. 96.

9) R. L. M. DEROLEZ *Götter und Mythen der Germanen*, 1963, S. 291.

10) So vor allen K. MÜLLENHOFF, *Über die Völuspá*, 1883.

11) S. BUGGE, *Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse*, 1881-89. Auch der Isländer B. M. ÓLSEN betrachtete Völuspá als ein christliches Monument, in: *Tímarit hins íslenzka bókmenntafélags*, 15, 1894, S. 79-89, obwohl er zugibt, Völuspá sei „full af fornum heiðnum sögnum og hugmindum" (S. 80).

12) E. H. MEYER, Völuspá. Eine Untersuchung, 1889, und Ders., *Die eddische Kosmogonie*, 1891. Auch im Hohen Lied finden sich iranische Wörter (RINGGREN, *Das Hohe Lied*, S. 1 und 17), so daß der indo-iranische Einfluß auch auf diesen Weg kommen könnte (siehe S. 198).

13) Der Inhalt der *Vsp* ist nach Meyer folgender: Einleitung (Str. 1-2), die

Eine dritte Theorie wurde vor mehr als 75 Jahren von dem Schweden Viktor RYDBERG ausführlich herausgearbeitet. In seinen beiden grossen Bänden „Untersuchungen zur Germanischen Mythologie" [14]) sucht er den Zusammenhang verschiedener nordischen Mythen mit entsprechenden aus Iran und Indien nachzuweisen. Unter den Überschrift „Germanische Mythen altarischen Ursprungs" behandelt er auch die Mythen der *Vsp* und ihren indogermanischen Hintergrund. [15]) Professor RYDBERG konnte sich aber bei den damaligen Gelehrten nicht Gehör verschaffen. Der einflussreiche Vertreter der nordischen Philologie Adolf NOREEN, der in die Fusstapfen des oben erwähnten E. H. MEYERS trat, [16]) verglich in einer Besprechung die Forschungen Rydbergs mit einer Erörterung der Frage, ob sich das Abenteuer Ledas mit dem Schwan vor oder nach derjenigen Europas mit dem Ochsen abgespielt hätte. [17]) Er schrieb: „Rydberg hat in seiner grossen Arbeit den chronologischen Zusammenhang in den Mythen hergestellt, den es früher nicht gab, allerwenigst in heidnischer Zeit". [18]) Danach wurde RYDBERG totgeschwiegen. [19])

Statt dessen trat Axel OLRIK mit einem vierten Standpunkt auf. In zwei monumentalen Darstellungen suchte er *zwischen christlichen und heidnischen Bestandteilen in der Eschatologie* der Nordmänner zu unterscheiden. [20]) Heidnisch waren nach Olrik folgende zehn Momente: die Sonne vom Sonnenwolf verschlungen, Fimbulwinter, die Erde sinkt ins Meer, Loki kommt los, Fenriswolf, die Schlange in der Tiefe, der Götterkampf mit dem Fall des Götterkönigs und der Rache für ihn,

---

Schöpfung (3-18, wo manches als unecht erklärt wird), der Sündenfall und dessen Folgen (19, 21-26), die Erlösung (27-29, 31, 33, 35), Hölle und Paradies (36-39), Vorzeichen des Jüngsten Gerichtes in der Natur (40-44), Vorzeichen auf Erden und Himmel (45-49), der Anfang des Gerichts (50-58), die neue Welt und das Kommen des Christus zum Gericht (59-66).

14) V. RYDBERG, *Undersökningar i Germanisk Mythologi*, 1-2, 1886, 1889.

15) RYDBERG, 2, S. 6-182.

16) A. NOREEN, in: *Nordisk Tidskrift,* Neue Folge 3, S. 201-212.

17) NOREEN, in: *Svensk Tidskrift* 2, S. 182.

18) NOREEN, in *Svensk Tidskrift*, S. 181.

19) Vgl. NORDAL über die Arbeit RYDBERGS: „Er það ritað af miklu andríki og lærdómi, en megingalli þess er sá, að höfundur gerir hvorki sér né lesandanum ljóst, hvar lærdóminn þrýtur og andríkið tekur við" (*a.a.O.* S. 10) und NECKEL: „Rydberg hat poetische Gedankenspiele" (in: *Dt Isl.* 1930, S. 15).

20) A. OLRIK, Om ragnarök, I, in: *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie,* 1902, S. 157-291, II, in: *Danske Studier,* 1913 f., S. 1-283. Hier nach der deutschen Auflage, Ragnarök, 1922, zitiert.

Surts Lohe, das neue Göttergeschlecht und das überwinterte Menschengeschlecht.[21] Vier von diesen Momenten erklärt er als keltischer, zwei als persischer und vier als allgemeiner Einfluss. Christlichen Ursprunges, aber bereits in der Vikingerzeit auf heidnischen Boden bekannt, sind die Motive Muspells Leute und Balders Kommen, und endlich christlichen Ursprungs, der *Vsp* eigentümlich, sind folgende sechs Motive: Verderbnis der Menschheit, das Gjallarhorn verkündet Ragnarök, die Sonne wird schwarz und die Sterne fallen herab, der Weltbrand, die Glückseligkeitswohnung und das Kommen des Mächtigen.[22]

Drei von diesen Standpunkten wurden immer aufs neue in unsrem Jahrhundert wiederholt und verarbeitet — alle ausser derjenige Viktor RYDBERGS. Die Isländer Finnur JÓNSSON und Sigurður NORDAL betonten das Heidnische in der *Vsp*.[23] Der Letztere machte geltend, dass „die ganze Grundlage und der grösste Teil des Inhaltes heidnisch ist".[24] Auf Grund einer genauen stilistischen Analyse kam DE BOOR zu demselben Ergebnis.[25] Vor allem in Auseinandersetzung mit OLRIK knüpfte KROHN dagegen an Meyer an und verfocht eine christliche Bilderwelt".[26] Auch die Einflusstheorie hatte Vertreter. In zwei Untersuchungen trat Richard REITZENSTEIN dafür ein, die nordischen Weltuntergangsverstellungen gehen auf manichäischen Einfluss zurück, und diese eschatologischen Vorstellungen seien als Teil eines Gesamtsystemes zu den Nordgermanen gekommen.[27] Und H. H. SCHAEDER schrieb: „Die Parallelität von Urmensch und Urrind, die Bildung der Welt aus dem Körper des Urmenschen, die Entstehung des ersten Menschenpaares aus zwei Bäumen — diese Züge des altnordischen Mythus genügen schon, um den Zusammenhang mit dem iranischen

---

21) OLRIK, *a.a.O.* S. 131.

22) *Ders., a.a.O.*

23) F. JÓNSSON, Völuspá, 1911, *Ders., Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie*, 2. Aufl., 1920-24, I, S. 130-33, S. NORDAL, Völuspá, 1923.

24) „I Völuspá er öll undirstaða og meginið af efni heiðið" (NORDAL, S. 120). Vgl. H. NAUMANN: Die Botschaft der Völuspá „ist bis ins Tiefste hinein ganz unchristlich gedacht" (*Germanischer Schicksalsglaube*, 1934, S. 29).

25) „Das alles ist wirkliche heidnische Religion" (DE BOOR, in: *GAS.*, 339). Vgl. *Ders.*, in: *Dt Isl.*, S. 129.

26) K. KROHN, *Skandinavisk mytologi*, 1922, S. 164-174.

27) R. REITZENSTEIN, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 1924 und in: *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 1923-24.

Mythen zu erweisen". [28]) Auf der Orient als Urquell der Urzeit- und Endzeitschilderungen der Völuspá deuteten auch Franz Rolf SCHRÖDER (vor allem auf den Manichäismus und die Mithrasreligion) und Will-Erich PEUCKERT. [29]) In einer Forschungsübersicht hat EDSMAN 1948 psychologische und kosmologische Parallelen zum Vers 2 der *Vsp* gesucht ohne auf die Frage nach der Herkunft des Stoffes näher einzugehen. [30])

OLRIKS Linien verfolgen mehrere unter den neuesten Auktoren. Noch im Jahre 1964 bleibt E. O. G. TURVILLE-PETRE hier stehen: „Although much criticized in recent years, the most thorough study of all the incidents in the Ragnarök is that of A. Olrik". [31]) Andere betonen die schöpferische Tätigkeit des Dichters, die Altes und Neues zusammengegossen hat. [32]) Ein 'moderner' Heide hat etwas Persönliches gegeben: „Nach ihrem Ideeninhalt steht die Völuspá an der Grenze zwischen Heidentum und Christentum; sie schildert in apokalyptischen Gesichten das Weltdrama, durch die Mythen des Asenglaubens gesehen ... Die Mythen sind Erbsagen aus verschiedenen Zeiten, teilweise uralt". [33]) Für W. BETZ enthält die *Vsp* „Verse verschiedener Herkunft, verschiedenen Alters, kultische Verse auch, die der heidnisch-reformatorische Neudichter hier zusammengefügt und zu einer kleinen Summa des späten Heidentums erweitert hat". [34]) „Der letzte

28) H. H. SCHAEDER, in: *SAS*, 1926, S. 252. Eine nützliche Zusammenfassung der Ergebnisse dieser Richtung gibt H. HEMPEL, in: *GRM* 16, 1928, besonders S. 191-194.

29) F. R. SCHRÖDER, in: *GRM* 19, 1931, spez. S. 89-98, und W.-E. PEUCKERT, in: *ARW* 32, 1935, S. 29-35.

30) C.-M. EDSMAN, Återspeglar Völuspá 2 : 5-8 ett schamanistiskt ritual eller en keltisk åldersvers?, in: *ANF* 63, 1948-49, S. 1-54.

31) E. O. G. TURVILLE-PETRE, *Myth and religion of the North*, 1964, S. 329.

32) So schon H. BUTTGEREIT, in: *Zeitschr. für Deutsche Bildung*, 15, 1939, S. 200, Fussn. 1.

33) „Till sitt idéinnehåll står Völuspá på gränsen mellan hedendom och kristendom; den skildrar i apokalyptiska syner världsdramat, sett genom asatrons myter ... Myterna äro arvsägner från skilda tider, delvis uråldriga" (Anna Z. OSTERMAN, in: *Scripta Islandica* 4, S. 16). Vgl. E. EHNMARK: „Dikten handlar om världens tillblivelse och om dess undergång. Völuspá är en enskild diktares verk och kan därför inte utan vidare till intäkt för en mera allmän uppfattning. Det är också troligt, att kristna tankegångar har påverkat diktaren, men i det stora hela står han på den gamla religionens grund och det är svårt att frigöra sig från tanken att här sammanfattas något av det väsentliga i fornnordisk tro" (*Etiska idéer*, S. 12).

34) W. BETZ, in: *Deutsche Philologie im Aufriss*, 2. Aufl., 1962, col. 1547.

Völuspá-Dichter lebte in den Zeiten eines heidnisch-christlichen Synkretismus", und man weiss nicht „wieviel hier individuelle Dichtung bzw. Reformstreben, und wieviel hier allgemeiner und etwa alter Glaube ist".[35] Bestimmter spricht sich TURVILLE-PETRE aus: „The poet expresses individual rather than popular views".[35a]

Mit einem Zwischenraum von 26 Jahren hat Jan DE VRIES die *Vsp* behandelt. Einmal schrieb er: „Wir können als Ergebnis unserer Betrachtung feststellen, dass der Dichter der Völuspá nicht eine schon damals bekannte mythische Erzählung von den letzten Dingen poetisch hat behandeln, sondern dass er eine Weltanschauung hat aussprechen wollen".[36] Nicht weit davon entfernt behauptete er noch vor fünf Jahren, der Dichter habe alte Mythen umgewandelt und neue geschaffen. „Diese Vision ist aber, wie ich meine, das Ergebnis seines eigenen Grübelns und seiner geheimsten Hoffnungen".[37]

De Vries' Landsmann, R. L. M. DEROLEZ, ist vorsichtiger, nimmt aber dieselbe Stellung ein: „Obwohl man kaum in der Lage ist, mit Sicherheit festzustellen, ob einzelne Züge von anderen Völkern oder Religionen herstammen, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dass sich das Gedicht als Ganzes ohne fremde Impulse nicht recht erklären lässt".[38]

Nach den Forschungen von Georges DUMÉZIL und Stig WIKANDER über die Kultur- und Religionsbeziehungen der Indogermanen,[39] muss aber jetzt auch die Frage von dem Ursprung der Vorstellungen und Bilder in der *Vsp* anders gestellt und beantwortet werden. Diese Frage soll jetzt in zweifacher Weise erörtert werden: erstens das Verhältnis des Stoffes zur Mythologie der anderen indogermanischen Religionen, zweitens die Beziehung zwischen der Völuspá und dem iranischen Bundahišn.

---

35) *Ders.*, col. 1550 f.

35a) TURVILLE-PETRE, *Myth and religion,* 1964, S. 276 (vgl. S. 281 f.).

36) J. DE VRIES, in: *GRM* 24, 1936, S. 11.

37) *Ders.*, in: *ANF* 77, 1962, S. 42.

38) R. L. M. DEROLEZ, *De godsdienst der Germanen* 1959, deutsche Übers. 1963, S. 291.

39) Siehe vor allem DUMÉZIL, „Leçon inaugurale," 1950, und „L'idéologie tripartie des Indo-Européens," 1958, WIKANDER, in: *La Nouvelle Clio,* 7, S. 310-329, und in: *ANF* 75, 1960, S. 183-93. Über das deutsche Wort Indogermanen (statt Indoeuropäer), das durch den Schüler Müllenhoffs (siehe S. 168, Note 10) *Gustav Kossinna* gewöhnlich wurde, vergleiche Jan FILIP, *Enzyklopädisches Handbuch*

## II. Allgemeine Indogermanische Motive in der Völuspá

Eine Reihe von Motiven in der *Vsp* sind uns aus verschiedenen Teilen des indogermanischen Religionsgebietes, und meistens *nur aus diesem,* bekannt. Es dreht sich also um spezifisches Gemeingut. Auf die schon wohlbekannten Motive, z.B. die oben S. 170 von Schaeder erwähnten Punkte oder die von Dumézil herangezogenen, [40]) gehe ich nicht näher ein, un mich um so mehr an einige neue zu halten.

In dem vielumschriebenen und vielumstrittenen Str. 2 [41]) spricht die Seherin (*vala*) ihre weitältesten Erinnerungen aus. Sie entsinnt sich der uralten Riesengestalten (*jötna ár um borna*), die sie auferzogen (oder warum nicht geboren?) haben (*mik fœdda höfðu*), und sagt dann:

| | |
|---|---|
| *Níu man ek heima* | Ich erinnere mich neun Welten |
| *níu íviði* | neun im Baume (oder: neun Heime), |
| *mjötvið mœran* | des ruhmvollen Messbaums |
| *fyr mold neðan.* | unter der Erde. [42]) |

In ihrer ekstatischen Vision schaut die Seherin den Anfang der Zeiten, wo der Weltbaum mit den neun Stufen noch ein Same war. „Der Baum selbst ist das Mass für die Existenz der umgebenden Welt — in der Zeit". [43])

Ähnliche kosmologischen Visionen unter inspirierten Zuständen [44]) sind uns besonders aus Indien und Iran bekannt. Der *ṛṣi Mārkandeya* schaut die verschiedenen Weltalter, den Urmenschen (*puruṣāya*) und den Hochgott mit vielen Namen (u.a. *Yama*, vgl. unten), der auf dem Nyagrodha-Baum sitzt. [45]) Zarathustras und andere iranische Visionen (z.B. *yasna* 30 : 3 und *Bahman yašt*) mit *Chāndogya Upaniśad* 8 : 12,5

---

*zur Ur- und Frühgeschichte Europas*, Bd I, S. 530 und 626.

40) Der Vanenkrieg (vgl. unten, S. 178), der Tod Balders (unten S. 188).

41) Über die verschiedenen Standpunkte siehe (ausser den Kommentaren) C.-M. Edsman, in: *ANF* 63, 1948-49, S. 8-24, P. Hallberg, ib. 67, 1952, S. 149.

42) Nach der Ausführung Edsmans (*a.a.O.* S. 51) ist entweder *í viði*, „im Baume", oder (mit *F. Jónsson*) *íviði*, „grosse Streckungen = Äste" zu lesen. Neulich hat A. Jakobsen einen guten Gedankenreim in Zeile 6 vorgeschlagen: *níu híbíli*, 'neun Heime' (*MoM* 1963, S. 91 f.).

43) Hallberg, *a.a.O.* S. 149. Vgl. Edsmans „kronologische Auffassung von Völuspá 2" (*a.a.O.* S. 30), die von Hallberg nicht angeführt wird.

44) Über die psychologischen Kennzeichen echter Inspiration siehe z.B. Åke V. Ström, *Der Hirt des Hermas*, S. 7-18. Vgl. S. Gutenbrunner, Über *ek* und *hon* in der Völuspá, in: *ANF* 67, 1957, S. 7-12.

45) *Mahābhārata* 3 : 188-191. Dazu Reitzenstein in: *SAS*, S. 83 f. und Widengren, *Religionens värld*, S. 96 f.

zusammenstellend, schreibt WIDENGREN: „Vermutlich stehen wir hier vor indo-iranischen Theorien über das ekstatische Schauen, Theorien, die vielleicht schon in indo-europäischer Zeit ihren Ursprung haben und die in der Folgezeit sich eines langen Lebens erfreuten". [46])

Die indo-iranische Parallele fängt schon in Str. 1 an. Zarathustras „Lehre ist eben, genau wie in Indien, *śruti*, etwas Gehörtes", [47]) z.B. „Verkünden will ich: nun vernehmet, höret!" (*yasna* 45 : 1). In *Bahman yašt* „findet sich ein Dialog zwischen *Ahura Mazdā* und Zarathustra. Zarathustra schildert seine Visionen". [48]) Genau dasselbe finden wir in der *Vsp*, Str. 1:

| | |
|---|---|
| *Hlióðs bið ek allar* | Gehör heische ich aller |
| *helgar kindir...* | heiligen Sippen... |
| *Vildu, at ek, Valföðr,* | Du willst, Walvater, |
| *vel fyrtelja...* | dass ich verkünde... |

Der Inhalt des folgenden Gesichts ist indogermanisch: die Urwesen (*jötnar*), vor allem *Ymir* (Str. 3), viele nach einander geordneten Welte, der Weltbaum als Mass der verschiedenen Weltalter und zugleich als Inbegriff des Kosmos. [49]) Die Seherin sieht neun Welten, wie Mārkandeya sechs Weltuntergänge und sechs Weltschöpfungen erlebt hat (*Mahābhārata* 3 : 188 ff.). [50]) Aber auch die Neunzahl ist indogermanisch (vgl. *Vafþrúðnismál* 43). Zwar kommt sie als Zahl der Vollendung auch bei Ägyptern und Chinesen vor, aber die allermeisten typischen Beispiele finden sich bei den Iraniern, Griechen, Kelten und Germanen. [51])

In Str. 3 liegen zwei Lesarten vor: *Ár var alda, þat er Ymir byggði* in Cod. Regius (R) und dem *Hauksbók* (H) und *Ár var alda, þat er ekki var* in *Snorra Edda* (*SnE*). Welche die Beste ist, hat die Forschung nicht entscheiden können. Sollte hier Ymir genannt sein, aus dessen Leib die Welt geschaffen ist (*Vafþrúðnismál* 21, *Grímnismál* 40 f.) und alle Riesen hervorgegangen sind (*Hyndluljóð* 33 [*Völuspá*

46) Geo WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, S. 70, Beispiele S. 67-73.

47) Ders., *a.a.O.* S. 67.

48) Ders., *a.a.O.* S. 68.

49) Über den Weltbaum in Völuspá 2 siehe M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, S. 229 f., 238 f., 255. Dort: „Le Cosmos est vu sous forme d'un arbre géant" (S. 229) mit indoiranischen Parallelen (S. 236 f.).

50) EDSMAN, *a.a.O.* S. 30.

51) FR. HEILER, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, S. 169 f. Viele germanische Beispiele erwähnt HAMMERICH, in *Festschr. Leyen*, S. 165-67.

*in skamma* 5]), taucht sogleich die Frage auf nach dem Zusammenhang mit dem indogermanischen Urmenschen namens Yama-Yima (z.B. *Vidēvdāt* 2 : 2-11) oder etwas anderem, dessen Leib mit der Welt identisch, [52]) ja, auch mit dem Weltbaum zusammenfallend ist. [53]) Snorri weiss, dass Ymir etwas mit Bur oder Bor zu tun hat (*Gylfag.* 7), und dieser Bur taucht auch in *Vsp* 4 auf. Wie schon GÜNTERT unwidersprechlich gezeigt hat, ist *Ymir* mit sanskr. *Yama* und avest. *Yima*, wie auch mit *Tuisto* bei *Tacitus* (*Germ.* 2), identisch. [54])

Die andere Lesart in Völuspá 3 [55]) wird direkt in den Zeilen 6 f. fortgesetzt:

| | |
|---|---|
| *þat er ekki var...* | ...was nicht war... |
| *jörð fannz æva* | Erde gab est nicht, |
| *né upphiminn* | noch Himmel oben. |

Das klingt nicht nur mit dem Wessobrunnergebet zusammen: *dat ero ni was noh ufhimil*, [56]) sondern auch mit dem indischen Schöpfungshymnus:

---

52) Vgl. darüber in zeitlicher Reihe: REITZENSTEIN und SCHAEDER, in: *SAS*, 1926, S. 6-32, 84, 211-225, 296 f., STRÖM, *Vetekornet*, 1944, S. 231-238, G. WIDENGREN, *The great Vohu Manah (UUÅ* 1945 : 5), S. 42-75, A. OLERUD, *L'idée de macrocosmos et de microcosmos*, 1951, S. 128-143, 147, S. HARTMAN, *Gayōmart*, 1953, S. 42-44 *et passim* und WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, 1965, S. 8-10.

53) OLERUD, *a.a.O.* S. 181 f.

54) H. GÜNTERT, *Der arische Weltkönig*, S. 315-343. A. CHRISTENSEN (von Güntert nicht erwähnt) hatte Ymir mit dem Urmensch des Mandäismus zusammengestellt (in: *Archives d'Etudes Orientales*, 14, S. 35 ff.), während FR. BÖRTZLER behauptet, Snorris Ymir habe nichts mit dem der Völuspá zu tun sondern stamme aus dem Kirchenvater *Lactantius, Divinae Institutiones* II : 9, 15 ff. (in: *ARW* 33, S. 230-245). Die Deutung GÜNTERTS stimmt DUCHESNE-GUILLEMIN vorsichtig bei (Ormazd et Ahriman, S. 43 f.). Vgl. jetzt W. H. GOEGGINGER, „Hermann Güntert als Religionsforscher", in: *Numen* XIV, 1967, spez. S. 155 f.

55) *SnE, Gylf.* 4.

56) Dazu GÜNTERT, *a.a.O.* S. 333. Vgl. den Ausdruck *jörð ok upphiminn* in *Vafþr.* 20, *þrymskv.* 2, *Oddr.* 17, Heliand 2885 f (*ertha endi uphimil*), an einem Runenstab (*iorþ... ok uphimaen*) aus Ribe (HAMMERICH, in: *Festschr. Leyen*, S. 150-52), und an der einzigen versifizierten Runenschrift in Schweden: *iarþsalrifnaukubhimin*, was VON FRIESEN so auffasst:

| | |
|---|---|
| *jörð skal rifna* | die Erde soll zerreissen |
| *ok uphiminn* | und der Himmel. |

(*Södermanlands runinskrifter*, S. 117). Anders fasst den Text AA. KABELL auf, in: *ANF* 77, S. 54: *iarþ skal rifna auk sua himin*, was ungefähr denselben Sinn ergibt.

Nicht was Nichtseiendes (*asat*) noch war Seiendes (*sat*) damals,
nicht war der Luftraum, noch der Himmel darüber.
(*Ṛgv. 10* : 129 : 1) [57]).

Keine nichtindogermanische Parallele, auch nicht *Enuma eliš* I : 1, hat das typische: „was nicht war" (so auch *Bdh* 30 : 6) [57a]).

I Str. 4 lesen wir nun:

| | |
|---|---|
| *Áðr Burs synir* | bis Burs Söhne |
| *bjöðum um yþþu* | den Boden hoben. |

Das ist die erste „Erdhebung", und damit stehen die Worte in Str. 59 in Verbindung: „Aufsteigen seh' ich / zum andern Male / aus dem Meer die Erde". Denselben Vorgang vollzieht *Brahmā* in Indien:

*Nārāyaṇa,* der *Brahmā* genannt ist ... erhob die Erde auf seine hervorragenden Hauzähnen aus den niedrigsten Gegenden (*Viṣṇu purāṇa* 1 : 4) [58]).

In derselben Strophe liest man, dass die neugeschaffene Erde bewachsen wird *grœnum lauki.* Man übersetzt gewöhnlich „mit grünem Kraut" oder „mit grünen Gräsern" (*Genzmer*), aber *laukr* kann hier seine ursprüngliche Bedeutung „Zwiebel" haben. Die Zwiebel ist ein altes Sinnbild des Lebens und der Zeugung. In der *Guðrúnarkviða* II: 2, ist Sigurðr *sem grœnn laukr ór grasi vaxinnn,* „wie grüner Lauch, der im Grase wächst". Eine andere uralte Eddastelle (*Sigrdrífumál* 8) [58a]) hat die Phrase *verpa lauki í lög,* „in den Labetrunk Lauch werfen" (in der Magie). Das Wort (*laukaR*) erscheint auf eine Reihe von dänischen Brakteaten, [59]) und auf einem beinernen Messer aus Fløksand in Norwegen aus dem 4. Jh. wird in urnordischen Runen „Leinen

---

57) Übers. *Lommel,* S. 120. Dazu GONDA, *Die Religionen Indiens* I, S. 181.

57a) SCHIER, in: *Festschr. Leyen,* S. 311-15.

58) Übers. *Wilson,* S. 30: „*Nārāyana* who is named *Brahmā*... uplifted upon his ample tusks the earth from the lowest regions As he reared up his head, the waters shed from his brow". Dieser *purāṇa* beschreibt die Schöpfung am besten (DOWSON, *A classical dictionary of Hindu mythology,* S. 362. Vgl.*Ṛgv.* 10 : 72 : 6 f. *Ramāyana* 11 : 110 : 3.

58a) So F. JÓNSSON: „Dette vers er ægte i digtet" (*De gamle Eddadigte,* S. 250) und *ClV*: „one of the oldest heathen poems" (*s.v. signa*). Als Wiederhall der alten hyperkritischen Tönen MOGKS und BAETKES erreicht uns die Worte Ernst WALTERS: „Str. 8 fällt heraus" als „späte Zutat"! (*Festschr. Baetke,* S. 364).

59) JACOBSEN-MOLTKE, *Danmarks Runeinskrifter,* Nr. 6, 24, 29, 63 und 67, vgl. 57 und 80 (S. 120-131).

und Lauk" (*lina laukaR*) genannt. [60]) Dasselbe ist der Fall in *Völsaþáttr,* wo ein Ritus angedeutet wird, der durch den in Zwiebeln gewickelten Hengstphallus und durch das obszöne Zwiegespräch sofort an die Riten des grossen indischen Pferdeopfers, *aśvamedha,* erinnert. [61])

Str. 8 sagt, dass die Götter Tafel spielten (*tefldu*), bis drei *þursa meyjar,* 'Riesenmädel', die Freude und den Frieden zerstörten. [62]) Das Spiel, das wir z.B. aus dem *rājasūya* kennen, [63]) ist die ordnende und schicksalsbestimmende Macht. [64]) Solange die Götter spielen, herrscht Friede. Aber jetzt kommt der Zwiepalt in die Welt. Wie die griechische Eris durch drei schöne Göttinnen auf dem Ida-berge Zwiespalt und Krieg unter Göttern und Menschen erregt, [65]) so erregen auch die drei Mädchen auf dem Ida-feld Habsucht und Neid unter den Asen. [66]) Das Ergebnis sehen wir in Str. 21-26: die Asen nehmen gefährliche Gaben an = *Gullveig* (Str. 21), der Vanenkrieg bricht aus (Str. 24 : 1), und die Vanen siegen durch List:

---

60) *Norges Indskrifter med de ældre runer,* II: 1, S. 648-76, III, S. 264-66, und dazu S. Eitrem, „Lina laukar," in *Festschrift für A. Kjaer,* S. 85-94, und W. Krause, *Runeninschriften im älteren Futhark,* S. 453-62.

61) Der Text in: *Flateyjarbók* 2, S. 331-35. Für *Völsaþáttr* siehe Folke Ström, *Diser, nornor, valkyrior,* S. 22-28, für *aśvamedha* P. Dumont, *L'Aśvamedha,* und J. Gonda, *Die Religionen Indiens* I, S. 168-172, für den Zusammenhang beider siehe K. F. Johansson, *Über die altindische Göttin Dhiṣáṇā,* S. 108-123.

62) Vgl. J. Petersen, „Bretspil i forhistorisk tid," in: *Oldtiden* 4, S. 75-92, und A. G. von Hamel, „The game of the gods," in: *ANF* 50, S. 218-42, mit keltischen Parallelen.

63) L. Renou-J. Filliozat, *L'Inde classique,* 1, S. 357 f., Gonda, *a.a.O.* S. 140 und 166.

64) So auch *Mahābhārata* 2 : 60-65, 76, *Paulus Diaconus* 1 : 20, *Tac. Germ.* 24 (vgl. das ganze Lied *Ṛgveda* 10 : 34) und dazu de Vries, in: *GRM* 24, S. 8, Altgerm. Rel.-gesch. 1, S. 435-37, A. Holtsmark, „Brettspill," in: *KLex.* 2, Sp. 223-226, wo keine von den obigen Stellen angeführt werden.

65) *Hom. Il.* XXIV: 28-30, *Kypria (Homeri Opera* 5, S. 102), *Isocratis Orat.* X : 41 : Οὐ πολλοῦ γὰρ χρόνου διελθόντος, γενομένης ἐν θεοῖς περὶ κάλλους ἔριδος ... Der Eris-Mythus „does appear likely to be really old" (H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology,* S. 106 f. und 128 Note 17).

66) „það fer vafalaust næst anda kvæðisins að álíta hinar þrjár þursa meyjar... sendar til þess að kveikja ágirud (Neid) og ójöfnuð (Zwiespalt) með goðum" (Nordal, *Völuspá gefin út,* S. 136 f.). Iðavöllr in Völuspá 7 und 60 ist ein *hapax legomenon* (F. Jónsson, Völu-Spá, S. 37, vgl. de Vries, *Altnord. etym. Wörterbuch,* S. 283). Besteht eine Verbindung zwischen dem griechischen Namen Ida und dem isländischen Iða? Dazu die Kuh-Göttin *Iḍā* (*Śatapathabr.* 1 : 8 : 1).

| | |
|---|---|
| *þat var enn*[67]) *fólkvíg* | Das war nochmals der [oben besprochene] |
| *fyrst í heimi*; (vgl. Str. 21) | erste Völkerstreit der Welt; |
| *brotinn var borðveggr* | gebrochen war der Bordwall |
| *borgar ása,* | der Burg der Asen, |
| *knáttu vanir vígspá*[68]) | die Vanen konnten mit Sejd |
| *völlu sporna.*[69]) | übers Feld vordringen. |

Dies Hervordringen ist dadurch vorbereitet und sogar bewirkt, dass die Gabe der Vanen, *Gullveig,*[70]) mitten unter den Feinden deren Unheil durch Sejd hervorruft (Str. 22):

| | |
|---|---|
| *Heiði hana hétu* | Man nannte sie Hexe, |
| *hvars til húsa kom,* | als sie in den Häusern kam, |
| *völu vel spá*; | die wohlwahrsagende Vala; |
| *vitti hon ganda*; | sie zauberte Stäbe, |
| *sejð hon, hvars kunni* | trieb Sejd, wo sie konnte, |
| *sejð hon leikin.*[71]) | trieb Sejd in Ekstase. |

Zu dem Allem könnte man Vorbilder suchen in dem trojanischen Pferd, um dessen Willen die Mauer zerstört wurde,[72]) aber vor allem hat G. DUMÉZIL gezeigt, dass das *fólkvíg fyrst í heimi*, 'der erste Völkerstreit der Welt', habe seine genauen Parallelen in der Aufnahme der *aśvinau*, im Sabienerstreit der mytischen Geschichte Roms u.s.w.,[73])

67) Dieses *enn* bedeutet so viel wie: „Hier hast Du also diesen ersten Krieg, von dem ich vorher gesprochen habe" (DE VRIES, in: *ANF* 77, S. 44). Über *fólkvíg* RYDBERG, *Teutonic mythology*, S. 139-185.

68) Dies Wort in den beiden alten Handschriften (mit der Bedeutung 'Kampf-Wahrsagung') hat man seit 1848 in *vígská*, 'kampfbetreten' (zu Felt) zu ändern gepflegt, was unnötig ist (F. JÓNSSON, *De gamle Eddadigte*, S. 7 f.). Vgl. *Ynlinga saga,* Kap. 4.

69) DE VRIES: „Den Wanen, die der Schlacht ausgesetzt waren, gelang es, das Feld zu betreten, d.h. siegreich vorzurücken" (ANF 77, S. 43). Über *völlr* als Terminus für Schlachtfeld siehe Åke V. STRÖM, in: *Festschr. Baetke*, S. 334, über *borg brotin* siehe JAKOBSEN, in: *MoM* 1966, S. 1 f., 5 f.

70) Vgl. W. BETZ: „Die Asen stiessen mit Speeren Gullveig (eine Zauberin, eine Wanin?) nieder" (*a.a.O.* col. 1549). Vgl. RYDBERG, *Undersökningar* 2, S. 87-95, und GRØNBECH, *Kultur und Religion der Germanen*, II, S. 338.

71) Textform und Auffassung der beiden letzten Zeilen nach STRÖMBÄCK, *Sejd*, S. 17-21. Vgl. RYDBERG, Teutonic mythology, S. 325-28. Mit Hinweis auf *hugbrigðr* (*Hávamál* 102) und *hugblauðr* (*Hárbardsljóð* 49) macht JAKOBSEN geltend, dass Handschrift H mit ihrer *hugleikin* (*Vsp* 22 : 6) das Rechte getroffen hat (*MoM* 1963, S. 80 f.).

72) *Hom. Od.* IV: 271-289 und VIII: 492-520.

73) Die Auffassung DUMÉZILS von diesem indogermanischen Vorgang ist allmählich zustandegekommen. Siehe seine Arbeiten *Jupiter, Mars, Quirinus*, 1941, S. 136-66, II, 1944, S. 128-93, *Tarpeia*, 1947, S. 249-69, *L'heritage indo-européen*, 1949, S. 125-42, *L'ideologie tripartie*, 1958, S. 34 f., 56, 86 f., *Les dieux des Germains*, 1959, S. 15-29. DUMÉZIL hat nicht *fólkvíg* mit „dem grossen Krieg" (*artīk i vazurg, Zatspram* 34 : 52) zusammengestellt.

und S. WIKANDER hat etwas Gleiches betreffs *Nakula* und *Sahādeva* in *Mahābhārata* bewiesen. [74]) Man verwendet, wie DUMÉZIL 1959 gesagt hat, „des considerations comparatives indo-européennes, impliquant filiation commune, et non pas simplement typologiques, universelles".[75])
Die Methode hilft uns, unsichere Vermutungen abzulehnen. [75a])

Noch ein Paar solche Motive erwähne ich hier kurz. Der *mistilteinn* (Str. 31) ist, wie ich anderswo gezeigt habe, mit dem *hlautviðr* (Str. 63) als Zweig des Lebens und des Todes verwandt. [76] Dieser lebensspendende und in Unglücksfällen totbringende Zweig ist, wie ich meine, mit sanskr. *barhis*, (z.B. *Ṛgv.* 8 : 17 : 1 und 10 : 15 : 3), avest. *barəsman* (z.B. *Vidēvdāt* 3 : 1, 8 : 3) übereinstimmend. [77])

In Str. 42 tauchen drei Hähne auf, einer auf Erden, einer im Himmel, einer unter der Erde. Von dem zweiten heisst es in Str. 43:

| | |
|---|---|
| *Gól um ásum* | Es krähte ob den Asen |
| *Gullinkambi,* | Güldenkamm: |
| *sá vekr hölða.* | er weckt die Männer. |

74) S. WIKANDER, in: *Orientalia Succana* 6, S. 66-96. Vgl. *Ders.,* in: *Religion och Bibel,* 6, 36-38.

75) DUMÉZIL, *Les dieux des Germains,* S. 22.

75a) So ist es eine lose Vermutung, wenn man den 'Völkerstreit' historisiert: „Religionssoziologisch gesprochen bedeutete der Ausgleich zwischen Asen und Wanen die Versöhnung der Bauernreligion mit der Kriegerreligion" (PHILIPPSON, *Die Genealogie der Götter,* S. 19). Einer ähnlichen alten Meinung ist noch Ó. BRIEM, *Vanir og æsir,* 1963, S. 7-12, 69-71, der behauptet, Dumézils Theorie „verður að telja með ólíkindum" (S. 12). — Eine neuere Vermutung sei auch erwähnt: weil psychische Reinigung dann und wann mit Brennen verglichen wird, so beschreibt die Gullveig-Strophe „ein solches läuterndes Geschehen des Brennens ... und nicht nur das vergeblich bleibende Verbrennen-Wollen der Goldrausch-Hexe" (R. W. FISCHER, in: *Antaios* 4, 1963, S. 586). Weil die Mystik von *purgatio, illuminatio* und *unio* spricht, so bedeutet Gullveigs dreimalige Verbrennen (*Vsp* 21 : 7) Läuterung, Wandlung, Vergeistigung (*a.a.O.* S. 587). In einer Darstellung, wo fünf Abteilungen mit dem Wort 'unmissverständlich' einsetzen (um das vollständige Missverständnis zu verhüllen?) macht FISCHER, durch die angebliche Etymologie *víg* < *vigja* zu *vé*, geltend, dass *fólkvíg* 'heilige Handlung des Volkes' bedeutet (S. 593) und die ganze Strophe auf den ältesten aller Riten, die sich täglich wiederholende Reinigung der Seele, Bezug nimmt (S. 594)!

76) ÅKE V. STRÖM, in: *La regalità sacra,* S. 705-707.

77) STRÖM, a.a.O. S. 707, OLDENBERG, *Die Religion des Veda,* S. 342 f., WIDENGREN, *Die Religionen Irans,* S. 29. — „Auch das dem Barhis entnommene Grasbündel, das man zum Schutz gegen das kraftgeladene Wort beim Rezitieren eines Stotras in die Hand nahm, trägt diesen Namen" (GONDA, Die Religionen Indiens I, S. 141, Note 8). Die Mistel ist als Pflanze des Lebens auch von den keltischen Druiden angesehen: *Nihil habent Druidae ... visco ... sacratius ... Omnia sanantem appellant suo vocabulo (Plinius, Nat. hist.* 16 : 95). Vergl. *Verg. Aen.* VI: 136-44, 205 f.

Dasselbe Bild leitet die sog. *Bjarkamál* ein:

| | |
|---|---|
| *Dagr's upp kominn,* | Der Tag steigt empor, |
| *dynja hana fjaðrar,* | es braust das Gefieder das Hahns, |
| *mál's vílmögum* | es ist für Sklaven Zeit |
| *at vinna erfiði.* | ihre Arbeit zu tun. |
| *Vaki ok æ vaki!* | Wachet, nun wachet! |
| | (*Kock*, S. 91). |

Oberflächlich gesehen könnte behauptet werden, der die Menschen weckenden Hahn (vgl. Matth. 26 : 34, 74 f.) wäre ein allzu allgemeines Beispiel, um etwas in unseren Zusammenhängen zu bedeuten. Aber man achte darauf, dass es Hühner z.B. in der Kultur des Alten Testaments nicht gab. „Dieses Haustier scheint in Vorderasien durch die Meder und die Perser hereingeführt worden zu sein". [78]) Im Avestā aber heisst es: „Der Vogel, der Hahn (*parōdərəs*) genannt wird... erhebt seine Stimme gegen die mächtige Morgenröte: 'Steht auf, Menschen, preiset Aša, verfluchet die *drug*!' " (*Vidēvdāt* 18 : 15 f.).

Eine verborgene Schwierigkeit bereiten folgende Strophen:

47. *hræðiz allir á helvegum*

52. *troða halir helveg*

Die erste nur im H vorkommende Stelle wird meistens so wiedergegeben: „in Angst sind alle in der Unterwelt" *(Gering)*.

Der Ausdruck *troða halir helveg* (Str. 52) wird immer ganz unbefangen etwa so übersetzt: „zur Hel ziehn Männer" (*Genzmer*) oder sogar: „Hel schlingt die Menschen" *(Gering)*. Ja, kein geringerer als F. Jónsson schreibt über das Wort *helveg*: „es kann nur dasselbe wie *hel*, Hels Wohnort, das Reich der Toten, bedeuten", [79]) und Olrik: „*halir* als 'Helbewohner' aufgefasst". [80])

Hier kann der indogermanische Hintergrund zur Hilfe kommen. Der indische Totenglaube kennt zwei Wege. (*Ṛgv.* 10 : 18 : 1, *Ath.* 18 : 4 : 62). [81]) Der eine ist der *deva-yāna,* 'Götterweg' (*Atharvaveda* 15 : 12 : 5). Er führt durch die Flamme, den Tag, die lichte Monatshälfte,

---

78) *Svenskt Bibliskt Uppslagsverk*, utgivet av I. Engnell, 2. Aufl. 1962, Art. Höns.

79) „kan kun betyde det samme som *hel*, Hels bolig, de dødes rige" (Jónsson, *De gamle Eddadigte*, S. 14).

80) Olrik, *Ragnarök*, S. 54, Note 1.

81) K. F. Johansson, *Solfågeln i Indien*, S. 20, G. Widengren, in: *Expository Times* 76, S. 364.

das Sommerhalbjahr, das Jahr, die Sonne, den Mond, den Blitz in die Welt des Brahmā (*Chāndogya-up.* 5 : 10 : 1 f., *Bṛhadāranyaka-up.* 6 : 2 : 15). Dagegen führ der *pitṛyāna,* 'Väterweg' (*Ṛgveda* 10 : 2 : 7) durch den Rauch, die Nacht, die dunkle Monatshälfte, das Winterhalbjahr — aber nicht durch das Jahr— durch die Vorfahrenwelt, den Raum zum Mond und von dort durch Raum, Wind, Rauch, Nebel und Regen auf die Erde zurück (*Chānd.-up.* 5 : 10 : 3-6, *Bṛhad.-up.* 6 : 2 : 16). Der Götterweg war der Pfad der Brahmanen und der Kṣatriyas; bei ihrer Bestattung benutzte man die östlichen, bzw. nördlichen Stadttore. Der Väterweg aber war der Pfad der Vaiśyas und der Śūdras, und sie wurden durch die westlichen, bzw. südlichen Stadttore hinausgebracht. [82]) Von den beiden Wegen heisst es:

Geh fort, o Tod, auf deinem eignen Wege,
der von dem Götterweg verschieden abführt.
(*Ṛgv.* 10 : 18 :1)

Der Weg des Todes ist der *helveg* (= *pitṛyāna*), der durch *ragnarøkkr,* 'Götterdämmerung' (*Lokasenna* 39) führt. In derselben Strophe wie *helvegr* (*Vsp.* 52) wird gesagt, *Surt* käme von Süden (*sunnan*), der Weltgegend des Todes nach indischer Auffassung, während Thor den Loki so bedroht:

| | |
|---|---|
| *upp ek þér verp,* | Ich werfe dich hinauf, |
| *ok á austrvega,* | und ostwärts [83]) |
| *síðan þik manngi sér!* | sieht dich keiner mehr! |
| | (*Lokasenna* 59). |

Das alles legt die Übersetzung vom Str. 52 nahe, die COLLINDER, ohne vielleicht den Hintergrund zu bedenken, vorgeschlagen hat: „Männer betreten den Hel-weg".

## III. DIE VÖLUSPÁ MIT DEM BUNDAHIŠN VERGLICHEN

Wir finden aber nicht nur Parallelen aus verschiedenen Teilen des indogermanischen Gebietes sondern spezielle enge Übereinstimmungen zwischen der *Vsp* und dem mit Kosmogonie und Kosmologie erfüllten

---

82) Siehe ARBMAN, in: *ARW* 25, S. 359-373, P. MEURLING, *De fyra väderstrecken,* S. 132 f.

83) d.h. 'unter den Göttern'. Die gewöhnliche Interpunktion, mit dem Beistrich nicht nach *verþ* sondern nach *austrvega,* gibt schlechteren Sinn.

*Bundahišn* (*Bdh*) auf Pehlevi. Vom Urmensch-Gedanken ins besondere, aber auch von der ganzen kosmologischen Spekulation, gilt die Worte WIDENGRENS: „Nel *Bundahišn* questa speculazione — nella quale si possono sequire le tracce risalendo indietro fino ai tempi indoiranici — ci è conservata come estratta da un perduto trattato della *Avestā*". [83a])

Die vier Weltperioden des *Bdh* berühren sich mit den indischen *yuga's (Mahābh.* 3 : 188; 12 : 231):

1. *kṛta,* das goldene Zeitalter, in dem die Menschen als die Tischgäste der Götter leben,

2. *tretā,* in dem die Menschen Mann und Weib werden und ihre Lebensdauer um ein Viertel abnimmt,

3. *dvāpara,* in dem Gesetzlosigkeit und Verfall zunehmen,

4. *tiṣya* oder *kali,* in dem Sünde und Katastrophen ihren Höhepunkt erreichen. [84])

Noch enger sind aber die Beziehungen zwischen der *Vsp* und dem *Bdh.* Die vier Stufen sind folgende:

*1. Die himmlische Schöpfung*

| *Völuspá* | *Bundahišn* [85]) |
|---|---|
| Strophe 2-8: Schöpfung der Welt (neun Welten?) und des Weltbaumes. | Alles Geschaffene is *mēnōk* (von *mainyu,* 'Geist'), 'geistig'. [86]) |

*2. Das materielle Dasein*

| | |
|---|---|
| Strophe 9-20: Schöpfung der Zwerge und der Menschen. | *Mēnōk* wird *gētīk,* 'materiell'. Die Menschen sind sündenfrei. |

*3. Das Hereinstürzen des Bösen*

| | |
|---|---|
| Strophe 21-58: der Vanenkrieg | Die Mischung (*gumēčišn*) von |

83a) WIDENGREN, *Religione dell'Iran antico,* S. 540. Allgemeines über *Bdh* siehe *Ders., Die Religionen Irans,* S. 5.

84) Über die *yuga*'s siehe DOWSON, *A classical dictionary,* S. 381-383, und über die Übereinstimmung zwischen der indischen und der iranischen Weltalterslehre WIDENGREN, *Religionens värld,* S. 350-357.

85) Vgl. H. S. NYBERG, *Die Religionen des alten Iran,* S. 28 f.

86) DUCHESNE-GUILLEMIN zieht die Übersetzung 'unsichtbar' vor (*Ormazd et Ahriman,* S. 142), NYBERG sagt 'himmlisch, transcendent' (*a.a.O.* S. 28).

| | |
|---|---|
| (Str. 21-25),[86a] der Mord an Balder (31-35) und der Kampf der Götter gegen böse Mächte (43-58). | Gutem und Bösem durch *Ahrimans* Hereinstürzen. |
| *4. Die Reinigung der Welt* | |
| Strophe 59-66: Wiederherstellung der Welt (59-62) und gereinigter Kult (63-66). | Reinigung (*vičarišn*) und Verklärung (*frašōkərəti*) der Welt und Rückkehr in den Urzustand. |

Eine Verschiedenheit ist, dass die Erlösergestalten im *Bdh* erst in Periode 4 anlangen, während sie in der *Vsp* schon in Periode 3 da sind: *Vali,* der Bruder *Baldrs,* rächt schon einen Tag alt seinen Tod (Str. 32 f.), und *Víðarr* durchbohrt den Fenriswolf (Str. 55). Im indischen Denken tritt ein Erlöser in jeder Periode (*yuga*) auf.[87]

Auch in Einzelheiten decken sich oft die beiden Apokalypsen, und besonders Gewicht lege ich darauf, dass dieselben Motive in derselben Reihenfolge wiederkehren. Wir bemerken folgende 21 Momente.

*1. Die Urkluft im Anfang*

| *Völuspá* | *Bundahišn* |
|---|---|
| 3 : 7 *Gap var ginnunga.*[89] Gähnung war grundlos. | 1 : 4 (1 : 5)[88] Zwischen ihnen [Licht und Finsternis] war ein leerer Raum (*tōhīgīh*) — einige nennen ihn vāi (den Luftkreis) — wo jetzt die Mischung (*gumēčišn*) ist. Vgl. *Zātspram* 1 : 1. (Übers. *G. Widengren,* S. 59).[90] |

86a) Es mag befremdlich vorkommen dass die Vanen, der dritte Stand nach Dumézils Theorie, hier in der Rolle des Bösen erscheinen, Aber nach eddischer Auffassung sind die Vanen (wie DE BOOR, in: *Dt Isl,* S. 115, hervorgehoben hat) dann und wann böse: *Freyja* ist *meini blandin mjök* (*Lokasenna* 32 : 3), *Njörðr* ist *inn meins vani,* 'der an Böses gewöhnte' (*Grímn.* 16 : 5), nicht 'makellos' oder 'des Bösen bar'.

87) WIDENGREN, *a.a.O.* S. 353. Zur Periodeneinteilung in der *Vsp* kann man die alte Anmerkung HEUSLERS heranziehen: „Eine Gliederung in drei Teile — Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft: 'ich gedenke, ich sah, ich sehe' — symmetrisch durchgeführt, wahrt den Eindruck einer abrollenden Handlung" (*Die altgermanische Dichtung,* 1923, S. 180).

88) Die ersten Ziffern bezeichnen den indischen *Bundahišn,* die in Klammern den grossen (iranischen) *Bundahišn.*

89) Vgl. *Ṛgv.* 10 : 129 : 1 : *gahanam gabhīram* (auch g-Alliteration!), 'der tiefe Abgrund'. Dazu GÜNTERT, *Der arische Weltkönig und Heiland,* S. 333.

90) Ich folge der Übersetzung *Widengrens,* wo sie vorhanden ist, sonst *Justis* oder *Wests,* verglichen mit *Anklesaria-Bode.*

## 2. *Sonne, Mond un Sterne*

5 : 5-10 *sól þat né vissi*
*hvar hon sali átti*
*stjörnur þat né vissu,*
*hvar þær staði áttu,*
*máni þat né vissi,*
*hvat hann megins átti.*
Die Sonne kannte
ihre Säle nicht;
Die Sterne kannten
ihre Stätte nicht;
der Mond kannte
seine Macht noch nicht.

2 : 1 *Ahura Mazdāh* schuf zwischen Himmel und Erde Lichter, Fixsterne und Wandelsterne, dann den Mond, dann die Sonne.
(Übers. *Justi* VI : 4)

## 3. *Götterverführung*

8 : 5-8 [Die Götter spielen]
*unz þrjár kvómu*
*þursa meyjar* [91])
*ámátkar mjök*
*ór Jötunheimum.*
bis drei gewaltige
Mädchen kamen,
Töchter der Riesen,
aus Thursenheim.

3 : 1-8 (4 : 1-9) [Mitten im göttlichen Frieden kommen Verführerinnen und eine von ihnen, *Jahi*, spricht:] Erhebe dich, Vater, denn wir wollen jenen Streit beginnen, durch den *Ōhrmazd* und die *Amahrspanden* in die Enge getrieben werden und Unheil haben sollen!"
(4 : 2, Übers. *Widengren*, S. 91). [92])

## 4. *Die ersten Menschen unvollkommen*

17 : 5-8 ... *þrír æsir*...
*fundu á landi*
*lítt megandi,*
*Ask ok Emblu,*
*ørlöglausa.*
... drei Asen ...
fanden am Land,
ledig der Kraft
Ask und Embla, [93])
ohne Schicksal. [94])

15 : 2 f. (14 : 6 f.) ... wuchsen in Gestalt einer Rhabarberstaude mit einem Stengel und 15 Blättern *Mahrē* und *Mahryānē* aus der Erde empor, dergestalt, dass ihre Hände an den Schultern lagen. Und, eines mit dem anderen verbunden, waren sie immerfort von demselben Stamm ... dass es nicht offenbar war, welches der Mann sei und welches das Weib. [95])
(Übers. *Widengren*, S. 75 f.).

---

91) Die drei Mädchen werden von NORDAL als Verführerinnen aufgefasst, „sem gera endasleppan gullaldur og ánægju Ása, fagrar og lævísar jötnameyjar, sendar til þess að kveikja ágirnd og ójöfnuð með goðum" (*a.a.O.* S. 136 f.).

92) Vgl. die Verführung bei Theodor bar Kōnai, WIDENGREN, a.a.O. S. 92, und auf dem Idaberge, oben S. 177.

93) Parallelen bei BETZ, *Die altgerm. Rel.*, col. 1548 f. Vgl. *Hesiodos*: die Menschen des dritten Weltalters sind ἐκ μελιῶν, „aus der Esche" (*Erga kai hemerai* 145) und zu Embla mhd. Embila, urgerm. **ambilon* = griech. ἄμπελος, 'Weinrebe' (NORDAL, *a.a.O.* S. 52). Vgl. RYDBERG, *a.a.O.* II. S. 69-71.

94) Darüber ÅKE V. STRÖM, Scandinavian belief in fate, S. 73.

95) Vgl. teils die Rede des Aristophanes im *Symposion* des *Plato* (189 E-191 A),

## *5. Die Menschen bekommen Seele und Tätigkeit*

18 : 5-8 *Önd gaf Óðinn,*
*óð gaf Hœnir,*
*lá gaf Lóðurr...*
Atem gab Odin,
Seele gab Hönir,
Leben gab Lodur...

15 : 4 (14 : 8). Die Seele (*rūbān*) wurde in den Leib gelegt, damit sie die Tätigkeit bewirke.
(Übers. *Justi* XXXIII : 18 f.).
15 : 5 Der Atem (*nismō*) ging geistlich in sie, was Seele (*rūbān*) ist.
(Übers. *West*).

Die Frage vom Wesen des Gottes Hönir ist oft erörtert worden. Guðbrandur VIGFUSSON schlug schon 1883 vor, Hönir sei ein Vogel.[96] Die Deutungen und Vorschläge sind dann sehr verschieden: Hönir ist der Kranisch (H. J. FALK, 1889) [97] oder der weisse Storch (V. RYDBERG, 1889, B. SCHNITTGER, 1916, K. HELM, 1926), [98] Hönir, der Gefährte Óđins = Ullr (H. SCHÜCK, 1904), [99] Hönir ist der Hahn oder der Kranisch (E. HELLQVIST, 1916) und als solcher einer der ältesten Götter, [100] Hönir ist kein Vogel sondern 'der Herr der Seelen' = Oðinn (FR. R. SCHRÖDER, 1918) [101] oder Hœnir <*_Huhnijaz_, 'der Leuchtende' (W. KROGMANN, 1932), vgl. griech. κυκεῖνος von κύκνος 'weiss', 'glänzend', [102] Hönir ist ein Oðinn-Repräsentant oder

teils *Bṛhadār.-up.* 1 : 4 : 1 : „Der Ātman war so gross wie ein umarmendes Paar, zerfiel aber in zwei Teile (*apatayat*), aus denen Mann (*pati*) und Weib (*patnī*) hervorgingen".

96) VIGFUSSON, *Corpus poeticum Boreale* 1, S. CII f. (RYDBERG, *Teutonic mythology,* S. 500).

97) FALK, in: *ANF* 5, S. 258 f., Note 1.

98) RYDBERG, *Teutonic mythology,* S. 500 f., SCHNITTGER, der vieles Material über die Vorstellung vom kinderbringenden Storch bietet, in: *Fornvännen* 11, S. 110 f., und HELM, in: *Nollau, Germanische Wiedererstehung,* S. 337, wo er auf die Schwierigkeit, das Alter dieser Vorstellung festzustellen, deutet.

99) „Höner är nämligen ingen annan än Odins gamle kamrat Ull" (SCHÜCK, *Studier i nordisk litteratur- och religionshistoria,* II, S. 228).

100) HELLQVIST, in: *Namn och bygd* 4, S. 143-151. — „Så långt ifrån, att [Hönir] kunde räknas till de yngre västnordiska gudarna, att han i stället i ålder kan mäta sig med de allra äldsta" *(a.a.O.* S. 151).

101) SCHRÖDER, in: *PPB* 43, S. 238 f. — Über Rydberg schreibt er: „Kritiklos übernahm der schwedische dichter [*sic*!] Viktor Rydberg in seinen 'Undersökningar' Vigfússons ausführungen. Hatte dieser noch die wahl zwischen schwan und storch gelassen, so entschied sich R. für den letzteren und erörtert eingehend das ammenmärchen (ja, darum dreht es sich ja eben in christlicher zeit!) vom storch, der die kleinen kinder aus dem teich holt (I, 552); im II. bande (s. 35) zieht er die indische mythologie zu rate" (*a.a.O.* S. 228).

102) KROGMANN, in: *APhSc* 6, S. 324 f. — Noch andere Aufsätze über Hœnir von J. PALMER (Stud. Kock, 1929) und G. VAN LANGENHOVE (*Linguist. stud.* 2, 's-Gravenhage 1939). JÓHANNESSON nennt keine Literatur nach Krogmann (Isl. Etym. Wörterbuch. S. 205 f., *s.v. Keuq*).

-Priester 'in Hahngestalt' (A. HOLTSMARK, 1950), [103]) Hönir ist der schwarze Storch, mit der Odin-Schwalbe identisch (Folke STRÖM, 1956), [104]) und nochmals der Kranisch (E. ELGQVIST, 1957) [5]). Einigkeit herrscht jetzt über seinen Vogelcharakter. [6]) Folgende vier Gründe: die Ethymologie (*Hœnir* < *hœna* < germ. **hōnjōn* < indogerm. √**kan-* > lat. *conia, ciconia,* 'Storch') [7]), die iranische Parallele in *Bdh* 15 : 4, der indische menschenzeugende *Viṣṇu*-Vogel und die nordische noch heute märchenhaft geläufige Vorstellung vom Storch als Überbringer von Neugeborenen — dürfte in die Richtung eines alten Mythus deuten: Hœnir, der Storch, gibt den (von Odin) neugeschaffenen Menschen die Seele (*óð*), wie in Iran die Seele (*rūbān*) erst nachher in die Menschen gelegt wird. [108])

### 6. *Der Weltbaum mit weisser Flüssigkeit begossen*

19 : 1-4
*Ask veit ek standa,*
*heitir Yggdrasill,*
*hár baðmr, ausinn*
*hvíta auri...*
Eine Esche weiss ich stehen
sie heisst Yggdrasil,
den gewaltigen Baum
netzt weisses Nass.

18 : 1 (16 : 5) Der weisse, heilende, unbefleckte *Hōm* ist nahe am Baume [aus vielen Samen] gewachsen im Strom *Arēdvīsūr*; wer ihn isst wird unsterblich; sie nennen ihn den *Go-kard-Baum,* [109]) wie man sagt: 'Der den Tod fernhaltende *Hōm*' (*Hōm-ī dūr-aūs*).
(*Anklesaria-Bode,* S. 147).

Spuren von Weltbaum haben wir schon in *Mahābhārata* I : 1381. In *Bdh* 27 : 4 ist von zwei Bäumen die Rede (*Gokard* und 'der Baum

---

103) „en emanasjon av Odin... en mann 'i haneham', som forrettet haneoffer eller bare var Odinprestens assistent" (HOLTSMARK, in: *ANF* 64, S. 53).

104) Folke STRÖM, in: *Arv* 12, S. 41-68.

105) ELGQVIST, in: *ANF* 72, S. 168-171. JÓHANNESSON kennt nur die Literatur bis auf Krogmann 1932! (*Isl. Etym. Wörterbuch,* 1956, *s.v. keuq-,* S. 205 f.).

106) Vgl. *Viṣṇu,* der in Vogelgestalt, „tänkes stå i något speciellt förhållande till aflingen och afkomman" (K. F. JOHANSSON, *Solfågeln i Indien,* S. 10).

107) Der Wurzel *kan-* bedeutet 'singen' (auch von anderen Geräuschen). Siehe J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch,* I, S. 525 f. Ohne Beweis lehnt DUMÉZIL diese Etymologie ab (*Loki,* S. XX und 228, Note 101a).

108) Wie *Hœnir Oðin* hilft, so erscheint in *Vidēvdāt* 18 : 14 der Hahn als Sakristan und Mithelfer *Sraošas.* — Dagegen ist F. STRÖMS Gleichsetzung Hönir — Schwalbe Oðins unmöglich (DUMÉZIL, *a.a.O.* S. XX). Vgl. DUMÉZIL, S. 224-33: Hönir ist „Patron der tiefen, unsichtbaren Seite der Intelligenz, der 'Intelligenz in sich'" (S 233) und „projection mythique d'une sorte de prêtre" (L'idéologie tripartie, S. 72) — Über verschiedene Vögel (Schwan, Gans u.a.), die mit indogermanischen Göttern verknüpft sind, siehe vor kurzem K. SCHIER, in: *Festschr. Leyen,* S. 329. Vgl. das Singen der drei Schwäne bei Saxo (HELLQVIST, *a.a.O.* S. 146, Note 2).

109) *Gaokərəna (Vidēvdāt* 20 : 17).

aus vielen Samen'), die in 18 : 1 eins zu sein scheinen. So gibt es auch in *Grímnismál* 25 f., bzw. 32-35, zwei Bäume, *Yggdrasill* und *Læraðr,* mit verschiedenen Tieren versehen, die den vedischen Tieren an Bäumen, 'den einbeinigen Bock' (*aja ekapād*) und 'den Drachen in der Tiefe', (*ahi budhnya*), *Ṛgv. 10 : 11, entsprechen.* [110]) Neulich hat Alfred JAKOBSEN hypothetisch *Yggdrasill* und *Læraðr* als zwei Namen desselben Baumes aufgefasst — wie in der *Vsp.* [111])

Die Verknüpfung von Weltbaum, Unsterblichkeitsquelle (siehe unten) und geflügelten Göttern (Odin als Adler) ist urindogermanisch, weil wir sie in Indien, Iran und Norden finden. [112]) Der schwedische Indologe K. F. JOHANSSON war schon 1910 der Ansicht, dass die nordische Mythenfassung die ursprünglichste sei. [113])

*7. Die Weltquelle macht den Baum immergrün*

| | |
|---|---|
| 19 : 7 f. | 18 : 11 (16 : 12) |
| *stendr æ yfir, grœnn,*<br>*Urðar brunni* (vgl. *iðjagrœnn,*<br>Str. 58) | Unter diesem Baume ist... der Schutz der Wasser geschaffen worden... die Urquellen aller Wasser.<br>(Übers. *Justi* XLIII : 17) |
| [Die Esche] steht<br>immergrün am Urdbrunnen. | Den Baum nennt man immergrün<br>(*Anklesaria-Bode,* S. 149). |

Diese Quelle (*Urðarbrunnr*) dürfte aus sprachlichen Gründen dieselbe sein wie der in Strophe 28 genannten Brunnen des *Mímir* (*Mímisbrunnr*). [114]) Die Formen *Mímir* und *Mímr* sind Beispiele eines gewöhnlichen Wechselns zwischen starken und schwachen Namensformen: Fol — Fylli, Hallr — Halli, Ing — Yngvi u.s.w. [115]) So mag

---

110) Darüber DUMÉZIL, „Notes sur le bestiaire cosmique d l'Edda et du Ṛg Veda," in: *Mélanges Mossé,* S. 104-06. Vgl. OLDENBERG, *a.a.O.* S. 70.

111) A. JAKOBSEN, Strofe 33 i *Grímnismál,* in: *ANF* 80, 1965, S. 93. Vgl. *Mímameiðr* (*Fjölsvinnsmál* 20) und dazu Å. V. STRÖM, *Scandinavian belief,* S. 77. Alle drei sind eins gemäss DE BOOR, in: *Dt Isl* 1930, S. 71.

112) K. F. JOHANSSON, *a.a.O.* S. 29-31.

113) „Det kan inte vara tvifvel om att den germanska och indiska mytkomplexen åtminstone uppvuxit på grundvalen af lika förutsättningar i fråga om tro och föreställningar, ja till och med äga historiskt sammanhang. Den germanska myten är så till vida ursprungligare, som den lemnat kvar världsträdet i sin ursprungliga omgifning" (JOHANSSON, *a.a.O.* S. 30).

114) See Åke V. STRÖM, *Scandinavian belief in fate,* S. 76 f., (nach W. Gehl). Vgl. über *Mímr* und *Mímameiðr* (*Fjölsv.* 20 und 24) DE BOOR, *a.a.O.* S. 70, und letzlich J. SIMPSON, Mímir, in: *Saga-Book* 16 : 1, S. 41-53.

115) GENZMER, in: *ANF* 63, 1948-49, S. 72 mit Note 3.

*Yggdrasill* (*Vsp* 2, 19, 47, *Grímn.* 31-35, 44) derselbe sein wie *Mímameiðr* (*Fjólsv.* 20, 22) [116]) — Quelle, Auge und Weisheit sind oft verknüpft. [117])

*8. Der 'Unsterbliche' wird erschossen*

| 32 : 1-4 | 29 : 7 (8) |
|---|---|
| *Varð af þeim meiði*<br>*er mér syndiz*<br>*harmflaug hættlig:*<br>*Höðr nam skjóta.*<br>[dem Balder] ward der Zweig,<br>der zart erschien,<br>zum herben Harmpfeil:<br>Hödr schoss ihn. | Von *Sām* ist gesagt: er war unsterblich... so hat ihn ein Türke, welchen man *Nihaz* (*Nāīn* nennt, als er eingeschlafen war, mit einem Pfeil getroffen.<br>(Übers. *Justi,* LXIX : 11). |

Die viel umschriebene Baldr-Höðr-Episode ist neulich von zwei Forschern behandelt worden. Hans Fromm erörtert die Parallele in Lemminkäinens Tod durch eine Mistel, [118]) aber es gibt auch indogermanische Entsprechungen: die anglosachsischen Helden *Herebeald-Haeðcyn* (*Beow.* 2434, auch mit Pfeil) [119]), der griechische *Achilles,* der indische *Kṛṣṇa* [120]) und jetzt auch die iranischen *Sām-Nihaz.* Aage Kabell hat in einer kleinen Abhandlung [121]) zu eigen versucht, *mistilteinn* in *Vsp* 31 meine nicht die Pflanze (*viscum album*) sondern sei ein Bild (*kenning*) für *Höðr* [122])! In der Urgeschichte handle es sich „um lehrreiche Kasus, und zwar zur Theorie der Rache." [123])

Demgegenüber dürfte die von Kabell nicht behandelte Meinung Dumézils zur Recht bestehen. Dieser findet im Tode Balðrs durch den

---

116) Vgl. die Baum-Typologie bei Schier, *a.a.O.* S. 333 Note 113. Eine ukrainische Parallele zu *Vsp* 19 wird S. 332 herangezogen.

117) Van Hamel, in: *ANF* 41, S. 300-305. — "The association of heads and water may be a survival of ancient beliefs of the Indo-Europeans" (Simpson, *a.a.O.* S. 46). Vgl. den Orpheus-Kopf auf Lesbos (*Ovid. Metam.* XI: 55-57).

118) H. Fromm, Lemminkäinen und Baldr, in: *Festschr. Leyen,* S. 287-302.

119) Darüber schon Rydberg, *Teutonic mythology,* S. 602, Undersökningar, I., S. 665, II., S. 247.

120) *Statius, Achilleis* 1 : 134, 2 : 269, *Mahābhārata* 16 : 4.

121) AA. Kabell, Balder und die Mistel (= *FFC.* 82 : 1, No. 196).

122) Kabell, *a.a.O.* S. 9. *Völlu hæri,* 'höher als das Feld', wird zu *völu hæri,* 'höher als ich (die Völva)' geändert. — Für meine Auffassung vom *mistilteinn* siehe oben S. 179.

123) Kabell, *a.a.O.* S. 18. Die Behandlung des Motivs in der *SnE* „stellt nun das novellistische Verfahren Snorris ausserhalb jeder Diskussion" (S. 13). Also hier kein Diskutieren!

blinden Höðr ein Beispiel derselben Art wie „le jeu truqué, par lequel le Mal triomphe" in *Mahābh.* [2 : 46-73], wo wir den blinden *Dhṛtaraṣtra*, den bleichen *Pandū* [*Mahābh.* 1 : 106] u.a. wiederfinden. [124]) Auch bei Saxo (3 : 2 f.) nimmt DUMÉZIL denselben Mythus wahr, [125]) obwohl mit gewissen Änderungen. [126])

*9. Der Frevler wird gefesselt* [127])

| | | | |
|---|---|---|---|
| 35 : 1-4 | *Hapt sá hon liggja*<br>*und hvera lundi,*<br>*lægiarnlíki*<br>*Loka áþekkian.*<br>Gefesselt sah sie liegen,<br>im Quellenwald<br>den Leib Lokis<br>den Abscheulichen. | 29 : 9 | *Frētōn,* als er den *Azi Dahāk* überwunden hatte, durfte ihn nicht töten, sondern er band ihn dann an den Berg *Damāvand.*<br>(Übers. *Justi,* LXX : 2). |

Über Loki siehe, ausser DUMÉZILS Buch, französisch 1948 und in erweiterter Form deutsch 1959, das Loki von einer Seite her als Typus der impulsive Intelligenz darstellt, [128]) Alois CLOSS, 1960, der bei Loki „das Unheimliche und Furchtbare seines Wesens, doch nicht radikal Böses" betont, [129]) und endlich Anne HOLTSMARK, die auf die wie es scheint unlöslichen Rätsel in Lokis Wesen deutet. [130]) In *Vsp* 35 ist Loki am meisten dem Prometheus ähnlich, dem er auch überhaupt gleich sieht. [131]) Wie Loki bald Asenfreund, bald feindlich ist, so tritt der iranische *Frahrasyan* bald als frecher Dieb, bald als *aša*-freundlich auf. [132])

---

124) DUMÉZIL, *Les dieux des Germains*, S. 89, *L'idéologie tripartie,* S. 72.

125) DUMÉZIL, Hötherus et Balderus, in: *PBB,* 83, 1961-62, S. 259-70.

126) „Saxo a voulu faire de Höðr-Hotherus le héros à la fois principal et sympathique et a transféré sur lui la substance de Baldr (*a.a.O.* S. 269).

127) Diese Motiv hat nichts mit dem Vorhergehenden zu tun (DE VRIES, in: *GRM* 24, S. 5 f.).

128) DUMEZIL, *Loki,* S. 218-230.

129) A. CLOSS, „Loki und die germanische Frömmigkeit", in: *Kairos* 2, 1960, S. 89. — Er zieht eine Parallele zwischen dem diebischen Loki und dem Diebstahl *Frahrasyan's* in *yašt* 19 : 56 (*a.a.O.* S. 93).

130) A. HOLTSMARK, „Loki — en omstridt skikkelse i nordisk mytologi", in: *MoM* 1962, S. 81-89.

131) Vgl. die Strafe des Prometheus, *Hesiod, Theogonia* 521-525, und dazu ROSE, *a.a.O.* S. 55 f. — Für Loki und Prometheus siehe RYDBERG, *a.a.O.* II, S. 199 f.

132) *Yašt* 19: 55-64 vergliechen mit 19: 93 und dazu NYBERG, *a.a.O.* S. 257 f.

## *10. Die Bösen waten durch tödliche Ströme*

39 : 1-4 *Sá hon þar vaða*
*þunga strauma* 33)
*menn meinsvara*
*ok morðvarga.*
durch schwere [Metall-] Ströme
meineidige Männer
und Mordtäter.

30 : 20 (34 : 18) Dann werden sie alle Menschen durch das geschmolzene Metall hindurchschreiten lassen und sie rein machten (vgl. *yašt 17 : 20).* 134)
(Übers. *Widengren,* S. 219).

## *11. Der Hund (Hunde) and der Höllenhöhle*

44 : 1 f (49, 59)
*Geyr nú Garmr mjök*
*fyr Gnipahelli.*
Gellend heult Garm
vor der Gnipahöhle.

(30 : 3) Himmlische Hunde befinden sich am Kopfe der Brücke, und die Hölle ist unterhalb jener Brücke. 135)
(Übers. *Widengren,* S. 177).

## *12. Die Gemeinschaftsformen lösen sich auf* 136)

45 : 1-6
*Brœdr munu berjaz*
*ok at bönum verðaz,*
*munu systrungar*
*sifjum spilla,*
*hart er í heimi,*
*hórdómr mikill.*
Brüder kämpfen
und bringen sich Tod,
Schwesterkinder
brechen die Sippe;
arg ist es in der Welt
viel Ehebruch.

30 : 12 (34 : 14) Man [trennt] einen Sohn von der Seite seines Vaters, einen Bruder von seinem Bruder, einen Freund von seinem Freunde.
(Übers. *Widengren,* S. 218 f.).

---

133) Snorre denkt wegen Str. 38 an Ströme aus Schlangengift *(SnE, Gylf.* 51), *Reginsmál* Str. 4 spricht von Watung durch *Vaðgelmir.* — Ohne die iranische Parallele zu kennen könnte man die obige zutreffende Übersetzung von *þunga strauma* nicht geben.

134) Über dasselbe Motiv in Dura-Europos und bei Lactantius se EDSMAN, *Ignis divinus,* S. 221.

135) Vgl. die zwei Hunde in *Vidēvdāt* 19 : 18-32, die Höllenhunde Yamas, z.B. *Ṛgv.* X : 14 : 11 und *Verg. Aen.* VI : 257.

136) Über das Motiv „die Auflösung des Verwandtschaftskollektivums" siehe Åke V. STRÖM, *Vetekornet,* S. 30, und *Religion och gemenskap,* S. 95. Dort nicht erwähnte Beispiele sind *Enuma eliš* 4 : 79 f., *Quran,* sura 80 : 33-37, *Artāi virāz nāmak* 68 und *Bahman yašt* 2 : 30: „die Liebe des Vaters zum Sohne, des Bruders zum Bruder usw erlöschte, und die Mutter wurde von der Tochter geschieden".

*13. Die Wolfzeit*

45 : 9 f.
*vindöld, vargöld*
*áðr veröld steypiz*
Windzeit, Wolfzeit
ehe die Welt versinkt.

30 : 18 (34 : 17) Die Erde empfindet einen ähnlichen Schmerz, wie ein Schaf, wenn der Wolf es überfällt.
(Übers. *Widengren*, S. 219).

In *Bahman yašt* 3 : 40 („Die Wolfzeit ist vorüber") und in einem davon abhängigen Gedicht *Zāmāsp-nāmak*, Str. 105, wird die schlimme Zeit vor dem Weltuntergang ausdrücklich so genannt:

Die Wolfzeit wird verschwinden
die Schafzeit wird kommen. [137])

Das Wort „Wolfzeit" entspricht genau *vargöld* in der *Vsp* 45. [138])

*14. Der Frevler kommt los*

47 : 4, 49 : 3 f.
. . . *jötunn losnar* . . . [39])
*festr mun slitna,*
*enn freki renna*
Der Riese kommt los . . .
es reisst die Fessel,
und der Wolf läuft.

29 : 8 (=)
Wenn *Az-i Dahāk* von den Fesseln los (*arazak*) wird . . .
(Übers. *Justi* und *Anklesaria-Bode*).

*15. Gute und böse Mächte gehen paarweise gegen einander*

53-56
(Odin gegen den Wolf
Tor gegen den Wurm
Frey gegen Surt) u.s.w.

30 : 29 (34 : 27)
(*Ōhrmazd* gegen *Ahriman, Vohuman* gegen *Akōman, Artvahišt* gegen *Indar*) u.s.w.
(Übers. *Widengren*, S. 220).

---

137) Siehe E. Benveniste, „Une apocalypse pehlevi," in: *RHR* 106, S. 358, 365. In dem vorigen Vers liest man, nach *Bahman yašt* 2 : 31, 53, „un rigoreux hivers" = *fimbulvetr* (*Vafþr.* 44), ein Motiv, das sich aus in *Vsp* 41 finden dürfte (so F. Jónsson, *Die gamle Eddadigte*, S. 13):

| | |
|---|---|
| *Rýðr ragna sjöt* | Er färbt die Götterwohnung |
| *rauðum dreyra;* | mit rotem Blut; |
| *svort verða sólskin* | Der Sonnenschein wird schwarz |
| *of sumur eptir,* | die nächsten Sommer |
| *veðr öll válynd.* | und alles Wetter schlecht. |

Über die typische Blutterminologie in den ersten Zeilen siehe Å. V. Ström, in: *Festschr. Baetke*, S. 331-333, und über den Zusammenhang zwischen der Groß-winter-Vorstellung und dem Yima-Mythus siehe Olrik, *a.a.O.* S. 19.

138) W. E. Peuckert, „Germanische Eschatologien", in: *ARW* 32, S. 9.

139) Bezieht sich, trotz F. Jónsson (*a.a.O.*, S. 15), auf den gefesselten Loki (Nordal, *a.a.O.* S. 89).

*16. Die Himmelskörper stürzen*

57 : 3 f.
*Hverfa af himni*
*heiðar stjörnur.*
Vom Himmel stürzen
die heiteren Sterne.

30 : 18 (34 : 17)
Die Schlange *Gōčihr* fällt, wie auf Erden das Himmelsgewölbe, von einem Mondstrahl [getroffen] zur Erde.
(Übers. *Widengren*, S. 219).

*17. Feuer vernichtet die Welt*

57 : 5-8
*Geisar eimi*
*við aldrnara,*
*leikr hár hiti*
*við himin sjálfan.*
Lohe umtost
den Lebensnährer;
hohe Hitze
steigt himmelan.

30 : 19 (34 : 18)
Dann werden das Feuer und der *Yazat Ērmen* des Metall in den Bergen und auf den Höhen schmelzen lassen.
(Übers. *Widengren*, S. 219).

Alle Pergamenthandschriften ausser R lesen *ok aldrnari* in Zeile 6, aber trotzdem scheint mir *við aldrnara* als *lectio difficilior* zu lesen zu sein. Das Wort *aldrnari,* agsax. *ealdor-nere,* bedeutet *nutritor vitae* (Cl V) und wird allgemein auf das Feuer bezogen. Ich schliesse mich aber der Deutung HALLBERGS an: *aldrnari* ist der Weltbaum *Yggdrasill.* 140)

Die Vorstellung vom Weltuntergang durch Feuer finden wir bei den Iraniern, 141) in dem indischen *Viṣṇu-purāṇa* 6 : 3, 142) bei *Heraklit* 143) und den Stoikern *Zenon, Kleantes, Chrysippos* 144) und *Cice-*

---

140) P. HALLBERG, in: *ANF* 67, S. 148. Umgekehrt setzt HALLBERG in Str. 52 *sviga lævi,* 'das Böse des Astes' (*svigi* aus *svikta*), = das Feuer (vgl. Str. 25 und 35 und dazu DE BOOR *a.a.O.* S. 118) und meint, dass die *vala* sich des Baumes als eines Samenkornes (Str. 2) erinnert, ihn in seiner vollen Kraft schildert (Str. 19), ihr kommendes Schicksal andeutet (Str. 47 und 52), um ihn zuletzt in Str. 52 als eine Riesenfackel brennend zu sehen (*a.a.O.* S. 153).

141) G. WIDENGREN redet von "the cosmic plane with the passing away, but also renewal of the world in fire" (*Accademia Nazionale dei Lincei, anno 363 : 76,* S. 446).

142) The text: "The great fire, when it has burnt all the divisions of Pátála, proceeds to the earth, and consumes it also. A vast whirlpool of eddying flame then spreads to the region of the atmosphere, and the sphere of the gods, and wraps them in ruin" (*Wilson*, S. 632).

143) *Her. fragm.* 31 = *Clem. Strom.* 5 : 105 (*Diels*, Bd 1, S. 158).

144) *Fragm.* 107 (*von Arnim*, Bd 1, S. 32).

*ro,* [145]) sowie bei den keltischen Galliern, [146]) d.h. überall im indogermanischen Gebiet.

Die Vernichtung der Welt (Str. 57) ist in einer Kampfschilderung bei *Saxo* nachgebildet: „Der Himmel scheint dir plötzlich auf die Erde herunterfallen, Wälder und Felder sinken, alles gemischt werden und das alte Chaos zurückgekehrt haben, Göttliches und Menschliches in einem Wirbelsturm zusammengegossen werden, und das All auf einmal gegen seinen Untergang geführt werden". [147])

### *18. Ein goldenes Zeitalter bricht ein*

61 : 1-4, 62 : 1-3
*þar muno eptir*
*undrsamligar*
*gullnar töflor*
*í grasi finnask...*
*Muno ósánir*
*akrar vaxa,*
*böls mun alls batna.* [48])
Demnach werden
die wundersamen
goldenen Tafeln
im Gras sich finden...
Unbesät werden
Äcker tragen;
alles Böse
wird besser.

30 : 24 f. (34 : 22)
Ōhrmazd vollbringt dann sein Werk, und die Geschöpfe werden derart, dass man nichts an ihnen machen muss... Alle Menschen werden unsterblich für immer.

30 : 33 (34 : 33)
Die Erde wird eine eisfrei Ebene ohne Abhang (vgl. *Bahman yašt* 3 : 62).

(Übers. *Widengren*, S. 219 f).

B. Nerman, der behauptet, die *Vsp* sei im 7. Jahrhundert verfasst worden (oben S. 168), sieht in den *gullnar töflor* „die berühmten Goldbrakteaten", Schmucksachen, deren sich der Verfasser aus dem goldreichen 6. Jahrhundert erinnern könnte. [149]) Aber Str. 8 legt es doch am nächsten, in den Goldtafeln die Steine des Brettspiels zu sehen.

---

145) *Fragm.* 593 = *Cic. De nat. deor.* 2 : 118 (*von Arnim*, Bd 2, S. 183, Z. 19 f.).

146) *Strabon, Geographica* IV: 4 : 4 : ἐπικρατήσειν δέ ποτε καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ.

147) *Crederes repente terris ingruere coelum, silvas camposque subsidere, misceri omnia, antiquum rediisse chaos, divina pariter et humana tumultuosa tempestate confundi, cunctaque simul in perniciem trahi* (*Saxo, Gesta Dan.* VIII : 4 : 4, S. 218).

148) Vgl. *Óðinn* als *bölverkr* 'Täter des Bösen' (*Grím.* 47), der *einn veldr öllu bölvi,* 'einsam alles Böse bewirkt' *(Helg. Hund.* II: 34).

149) B. Nerman, in: *ANF* 78, S. 123-125.

*19. Brüder und Vettern finden sich*

62 : 5 f., 63 : 3-5
*búa þeir Höðr ok Baldr*
*Hropts sigtóptir . . .* [150]
*ok burir byggja*
*brœðra Tveggja*
*Vindheim víðan.*
Höðr und Baldr hausen
in Hropts [Oðins] Sieghöfen . . .
und die Söhne der Brüder Tveggis [Oðins]
bauen im weiten Windheim

30 : 21 (34 : 20)
Mit grösster Liebe kommen dann alle zusammen: Vater und Sohn, Bruder und Freund.
Übers. *Widengren,* S. 219). Vgl. 30 : 9.

*20. Der Opferdienst wird erneut*

63 : 1 f.
*þá kná Hœnir*
*hlautvð kjósa.*
Dann kann Hönir
Opferbüschel wählen.

30 : 30 (34 : 29)
*Ōhrmazd* kommt als Oberpriester (*zōta*) und der Gerechte *Srōš* als sein Helfer (*rāspī*).
(Übers. *Widengren,* S. 220).

*Hœnir* ist, wie wir oben (S. 186) gesehen haben, der Gott des neuen Lebens, und *hlautviðr* = *hlautteinn* ist der kultische Zweig, mit dem man nicht nur das Opfer verrichtet, sondern auch eine neue (hier goldene) Zeit hereinführt. [151]

*21. Der Gewaltige kommt*

65 : 1-4
*þá kømr inn ríki*
*at regindómi,*
*öflugr, ofan,*
*sá er öllu ræðr*
(Übers. siehe unten)

30 : 30 (34 : 29)
*Ōhrmazd* wird in die Welt kommen, er selbst als Oberpriester und der gerechte *Srōš* als sein Helfer.
(Übers. *Widengren,* S. 221).

*Ergebnis*

Diese 21 Momente treten in der *Vsp* und in dem *Bdh* in fast genau derselben Reihe auf und verteilen sich in vier deutlich sichtbaren Gruppen, gemäss den vier Stufen (oben S. 182 f.):

---

150) Über diesen Oðinsnamen, zuerst in *Kormáks Sigurðardrápa 7* (*Kock,* S. 43) siehe DE BOOR, in: *Dt Isl.,* S. 85 f.

151) Siehe STRÖM, *The king god,* S. 705-707. Vielleicht ist dasselbe oder ein ähnliches Gerät gemeint, wenn *Kormákr* ein *Zauber*weib *runns reiði-Síf* (*Kock,* S. 45, Str. 22), 'die schwingende Siv des Strauches', nennt. Sie vollzieht ihren Windzauber durch Schwingen eines Besens. Nach FRITZNER, *Ordbog s.v.,* bedeutet *runnr* „Busk, Klynge af flere Skud, som ere oprundne af samme Rod" (III. S. 139), also genau dasselbe wie der Barsom-Bündel in Iran (z.B. *yašt* 13 : 94).

| | *Vsp* | *Bdh* | | *Vsp* | *Bdh* |
|---|---|---|---|---|---|
| I | 3 | 1 : 5 | | 44 | 30 : 3 |
| *mēnōk* | 5 | 2 : 1 | | 45a | 30 : 12 |
| | 8 | 4 : 1-4 | | 45b | 30 : 18 |
| | | | | 47 f. | 29 : 8 [153]) |
| II | 17 | 14 : 6 f. | | 53-56 | 30 : 29[154]) |
| | 18 | 15 : 5 | | 57a | 30 : 18 |
| *gētīk* | 19a | 18 : 1 | | 57b | 30 : 19 |
| | 19b | 18 : 11 | | | |
| | | | | 61 f. | 30 : 24 |
| | | | IV | | |
| III | 32 | 29 : 7 | | 62 f. | 30 : 21 |
| | 35 | 29 : 9 | *frašo-* | 63 | 30 : 30 |
| *gumečišn* | 39 | 30 : 20 [152]) | *kərəti* | 65 | 30 : 30 |

Eine derartige in die Einzelheiten sich streckende Übereinstimmung kan schwerlich zufällig sein, sondern muss von Verwandtschaft abhängen. NECKEL schrieb im Jahre 1930: „Nun wissen wir aber, dass die Isländer ihre alte Religion, einschliesslich des gefesselten Loki und des Surt im Surthellir, nicht selbst geschaffen sondern aus der festländischen Heimat mitgebracht haben, und wir können teils beweisen, teils mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dass das meiste davon einst gemeingermanisch gewesen ist". [155]) SCHIER mein jetzt, Reitzenstein, Peuckert, Olrik und Neckel „haben die kulturgeographischen und historischen Schwierigkeiten ebenfalls nicht zu beseitigen vermocht", [156]) sondern die *Vsp* habe „sehr alte Traditionen verwendet".[157]) WIKANDER stellt fest, dass die Übereinstimmungen in indogermanischen eschatologischen Mythen „cannot be explained through literary borrowings. They must go back to a common source". [158])

Was wir hier über die *Vsp* und der *Bdh* ausgeführt haben, dürfte deutlich zeigen, dass es bei den Parallelen *nicht um Einfluss sondern*

---

152) Dieses Motiv, die Wattung der Bösen, kommt im *Bdh* „zu spät" oder (sagen wir besser) in der *Vsp* „zu fruh", weil der eschatologische Schauspiel noch nicht begonnen hat.

153) Hier wird das Loswerden des Frevlers nur weisgesagt (also „früh"), nicht geschildert.

154) Es ist in dem *Bdh* auffallend, dass der Paarkampf so „spät", mitten in der Paradiesbeschreibung, kommt. Der Grenz zwischen III und IV geht ja sonst in *Bdh* 30 : 21.

155) NECKEL, in: *Dt Isl.* 1930, S. 33.

156) SCHIER, in: *Festschr. Leyen,* S. 307.

157) *Ders., a.a.O.* S. 334.

158) WIKANDER, in: X. *IKRG.* 1960, S. 139.

*um Erbe handelt.* Über die *Vsp* sind Neckels Worte so zu verändern: Wir können teils beweisen, teils mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dass das meiste davon einst indogermanisch gewesen ist. Das verdanken wir den Methoden der neueren vergleichenden Religionswissenschaft, die zu diesen nachprüfbaren Ergebnissen geführt hat. [159])

## IV. Inn Ríki

Wir wollen jetzt versuchen auf Grund der gewonnenen Ergebnisse neues Licht über die Probleme des zweitletzten Verses der Völuspá zu werfen. Der Vers ist textkritisch nicht ganz gut überliefert. Er liegt nur im Hauksbók, nicht in Codex Regius vor, ist aber von Nordal mit guten Gründen als echt erwiesen. [160]) Der Auftakt ist ein in den beiden Völuspá-Liedern gewöhnlicher:

*Vsp* 53: *þá kømr Hlínar harmr*
„ 55: „ „ *inn mikli mögr*
„ 56: „ „ „ *mæri* „
„ 66: *þar* „ „ *dimmi dreki*
*Hyndl.* 44: *þá kemr annarr, enn mátkari.*

Die Strophe 65, eigentlich nur eine Halbstrophe, wird gewöhnlich so übersetzt:

Von oben kommt
der allgewalt'ge
hehre Herrscher
zum höchsten Gericht. [161])

Dieser Vers steht natürlich speziell im Verdacht des christlichen Einflusses. [162]) Er spricht davon, was nach Ragnarök, nach dem Tod und

---

159) Vgl. Neckel: „Man darf sich also wundern darüber, dass uns Germanisten immer von neuem die vergleichende Religionswissenschaft als unentbehrlichte Lichtquelle empfohlen wird. Kann sie uns denn mehr liefern als unnachprüfbare Hypothesen?" (*a.a.O.* S. 31).

160) Nordal, *a.a.O.* S. 106-109. Vgl. Turville-Petre: „There are good reasons to suppose that it was part of [the poem] in its original form" (*Origins of Icelandic literature,* S. 64).

161) H. Gering, *Die Edda,* S. 15. Genzmer übergeht den Vers ganz und gar!

162) „Verset er åbenbart kristeligt... kan ikke have hørt til digtet... er afgjort uægte. Indholdet strider imod digtets hele tone og tendens" (F. Jónsson, *De gamle Eddadigte,* S. 19 f.). Vgl. B. M. Ólsen, in: *Tímarit,* S. 85 f. — „Ett kristligt inskott?" (B. Collinder, *Den poetiska Eddan,* s. 220).

der Wiedererweckung der Götter von einem ganz Anderen getan wird (vgl. *Hyndl.* 43 f.).[163] Selbst NORDAL gibt zu, dass kein moderner Ausleger bezweifeln kann, dass hier christliche Vorstellungen dem Dichter vorgeschwebt haben.[164] Die meisten sagen ohne weiteres, *inn ríki* sei Christus, der zum jüngsten Gericht wiederkommt.[165] Hans NAUMANN u.a. wollen andererseits *inn ríki* mit Baldr wiedergeben,[166] und BETZ versucht noch 1962 eine Syntese: „Die Vision der künftigen Balderwelt [ist] den Vorstellungen von der Wiederkehr Christi zum Jüngsten Gericht unter- und eingeordnet".[167]

Persönlich glaubt aber NORDAL, *inn ríki* sei „weder Christus noch Odin, sondern das höchste Gottesbild des Dichters selber".[168] Das befriedigt aber nicht. Es hat sich ja gezeigt, dass die *Vsp* nicht ein nur „persönliches" Gedicht ist, sondern mit Traditionsstoff arbeitet.

NORDAL selbst hat uns jedoch auch ein kleines Stück Weg in eine neue Richtung gewiesen. Ein Idee OLRIKS aufnehmend,[169] stellt er *regindómr* mit *konungdómr, jarldómr* u.a. zusammen und übersetzt: Gottesreich, Gottesherrschaft.[170] *Inn ríki* kommt, um sein Reich zu übernehmen. Wer ist denn *inn ríki*?

DUCHESNE-GUILLEMIN sagt in seiner siebten These über die iranische Eschatologie: „Die Idee, das Ende der Welt sei eine Wiederherstellung ihres Anfangs ... gipfelt in der Vorstellung von einer Zurückkehr zu *Ahura Mazdāh.*[171] Dieser wird zuletzt alles in seinem *xšaϑra* emp-

---

163) Darüber E. A. PHILIPPSON, *Die Genealogie der Götter*, S. 73 f.

164) NORDAL, *a.a.O.* S. 106.

165) „Nun hat wohl auch noch der Dichter Christus Pantokrator in den Mythos eingefügt" (G. NEBEL, *Die Not der Götter*, S. 210).

166) „Nach innerer Logik kann es sich nur um Balder handeln, dessen Name ja auch in geradezu vorbereitender Weise genannt war. 'Balder wird kommen', nämlich *at regindómi*" (NAUMANN, *Germanischer Schicksalsglaube*, 1934, S. 30).

167) BETZ, *Die altgermanische Religion*, col. 1550.

168) „Hinn ríki er hvorki Kristur né Óðinn, heldur hæsta guðshugmynd skáldsins sjálfs (*a.a.O.* S. 142). So auch DE VRIES in: *GRM* 24, 1936, S. 12.

169) OLRIK, *a.a.O.* S. 125, Anm. 1.

170) „Hinn alvaldi kemur til þess að taka við regindómi sínum, ɔ: því ríki sem guðsmáttur hans opnar honum" (NORDAL, *a.a.O.* S. 106). NAUMANN drückt es so aus: *at regindómi* meint „zum Lenker-, Herrscher-, Machthabertum" (*a.a.O.* S. 20).

171) „L'idée que la fin du monde est un retour aux origines... est poussée à l'extrême dans la notion d'un retour à Ohrmazd" (DUCHESNE-GUILLEMIN, in: X. *IKRG* 1960, S. 7).

fangen, und diesen Begriff finden wir schon in den *gāthā*'s (*yasna* 43 : 16, 45 : 10, 51 : 1 u.a.). Aller Wahrscheinlichkeit nach liegt also noch eine indogermanische Parallele in der *Vsp* vor: der höchste Gott kommt um alles in seinem Reiche zu empfangen.

Dieselbe Vorstellung liegt zwar in den Evangelien vor, z.B. Matth. 25 : 31 und besonders im Gebet des bußfertigen Räubers:

| | |
|---|---|
| ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου [171a]) | wenn du in deiner Herrschaft kommst (Luk. 23 : 42). |

Aber sie ist spätjüdisch: [172]) der Begriff 'Herrschaft Gottes' ( מְלוּכָה יהוה oder מַלְכוּת יהוה ), der früher die ganze Schöpfung als von Gott beherrschtes Gebiet bedeutet hat (Psalt. 22 : 29, 145 : 11, 13, und noch II Hen. 24 : 3), bekam eine eschatologische Wendung (Obadja, V. 21). [173]) In den aramäischen Stücken des Danielbuches haben wir dieselben Begriffe 'kommen' (אתא) und 'Herrschaft' (מַלְכוּ), wie in *Vsp* 65:

| | |
|---|---|
| כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵה הֲוָה | wie ein Menschensohn kommend war ... und |
| וְלֵהּ יְהִיב ... מַלְכוּ | ihm wurde ... Herrschaft gegeben. |
| | (Dan. 7 : 13 f.). [174]) |

Ein religionsgeschichtlicher Exeget sagt: „Daniel's Ideenwelt aber weist nach Persien. Ich möchte annehmen, dass 'das Reich' überhaupt erst durch östlichen Einfluss zu einem eigentlichen eschatologischen Terminus geworden ist". [175]) Die Linie vom indischen Begriff *kṣatra* (z.B. *Ṛgv.* 7 : 87 : 6) und dem iranischen *xšaϑra* über den jüdischen מַלְכוּת zum neutestamentlichen Wort βασιλεία ist von OTTO scharfsinnig gezogen worden. [176]) Die Ähnlichkeiten zwischen der *Vsp* und dem Neuen Testament auf diesem Punkt finden durch diesem gemeinsamen Hintergrund ihre Erklärung.

Noch etwas dürfte über *inn ríki* hinzugefügt werden. *Rimbert*, der

---

171a) So die Handschriften א, C, Θ und die Koinegruppe. B L und *lat* haben εἰς τὴν βασιλείαν σου, 'in dein Reich'.

172) Siehe W. GRUNDMANN, *Das Evangelium des Lukas*, 1964, S. 434.

173) BOUSSET-GRESSMANN, *Die Religion des Judentums*, S. 213-215. Vgl. GÜNTERT, *Der arische Weltkönig*, S. 176, Anm. 3.

174) Siehe Åke V. STRÖM, *Vetekornet*, S. 136.

175) R. OTTO, *Reich Gottes und Menschensohn*, S. 22.

176) OTTO, *a.a.O.* S. 11-28.

sonst traurigerweise geringes Interesse an der nordischen Religion oder schwache Kenntnis davon hat, erzählt, dass die Schweden zur Zeit des zweiten Besuches Ansgars den verstorbenen sakralen König Erich als Gott verehrten. Er gibt eine prophetische Botschaft der schwedischen Götter wieder, so lautend: „Wir nehmen einmütig euren damaligen König Erich in unsre Versammlung auf". [177]) Nicht alle apotheosierte Heroen der Religionsgeschichte können einen so deutlichen Empfehlungsbrief vorzeigen! Das Ergebnis war folgendes: die Bürger „bauten einen Tempel zu Ehren des genannten längst verstorbenen Königs und fingen an, ihm Gaben und Opfer zu bringen wie einem Gott". [178]) Nach dem *Ynglingatál* des *Thjodolf von Hvín* und *Snorri*, der ihm folgt, waren Alrik und Erik zwei Brüderkönige, die einander mit Pferdegebissen töteten. [179]) Auch *Saxo* kennt die zwei Könige, die aber hier beide gegen Gestblinde (*Oðin*) kämpfen, wobei Alrik fällt und Erich überlebt. *Saxo* fügt hinzu: „Kein schwedischer König vor ihm hiess Erich, aber von ihm ging der Name auf die späteren über". [180])

Zusammengenommen lassen diese Stellen vermuten, dass Eirikr ein alter nordischer Gott gewesen ist, dessen Name als *Einríkr* < **Aina-rīkR,* 'der einzig Mächtige', gedeutet worden ist. [181]) Ist dieser Gott geradezu indogermanisch? Es ist mir aufgefallen, dass der dritte Tag der Woche auf Bayrisch und Österreichisch ertag, eritag, erchtag < Erichtag, anstatt Dienstag, alem. *Zîstac* < **Tīwaz-dag* heisst. [182]) Ist *Einríkr* ein Beiname von *Tīwaz,* dem indogermanischen **deivos*?

---

177) *Ericum quondam regem vestrum nos unanimes in collegium nostrum asciscimus ut sit unus de numero deorum (Rimbertus, Vita Ansgarii,* Kap. 26). Vgl. *Adam von Bremen: legitur Hericum regem fecisse (Gesta Hamm. eccl. pont,* IV, 26).

178) *Et templum in honore supradicti regis dudum defuncti statuerunt, et ipsi tamquam deo vota et sacrificia offere coeperunt (Rimbertus, a.a.O.* Kap. 26).

179) *Snorri Sturlason,* Ynglingasaga, Kap. 20. Vgl. Erik und Alrik, Vater und Sohn auf dem Sparlösa-Stein und dazu I. LINDQUIST, *Religiösa runtexter* II, S. 42 und 176.

180) *Nemo ante ipsum Sueticorum regum Erici nomine censebatur, ab ipso autem in ceteros vocabulum fluxit (Saxo, Gesta Danorum,* Buch V, Kap. 10: 2).

181) So A. JOHANNSON, in: *ANF* 49, S. 234-37, DUMÉZIL, *Mythes et dieux des Germains,* S. 47 f. und DE VRIES, *Altgerm Rel. gesch.* 2, S. 457. JOHANNSON ist der Meinung dass die Namen Eeric, Erich usw (<* Aiwa-riks) von Einriki „völlig fern zu halten sind" (S. 237, Note 1).

182) SCHMELLER, *Bayerisches Wörterbuch,* Bd. I, Sp. 127 f., GRIMM, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. III, Sp. 857. Vgl. JÓHANNESSON, *Isl. Etym. Wörterbuch,* S. 718 und 1136.

Der Hochgott *Einríkr* kann sehr wohl in *Vsp* 65 gefunden werden dadurch, daß man entweder einen erklärlichen Schreibfehler in der einzigen Handschrift, dem Hauksbuch, (*innríki* für *einríkr*) oder zwei Namensformen (der Bestimmte *inn ríki* anstatt des Unbestimmten *ein ríkr*) annimmt. Zu übersetzen ist also:

Dann kommt Erich
in seiner Herrschaft,
der Mächtige von oben,
der über alles Gewalt hat.

In *Bundahišn* 30 : 30 (34 : 29) dient *Sraoša* dem *Ahura Mazdāh* als Sakristan. In *Vidēvdāt* 18 : 14 hat *Sraoša* selbst einen *rāpī*: „Wer ist Helfer des frommen tapferen *Sraoša*? Da sprach *Ahura Mazdāh*: 'Der Vogel, der Hahn genannt wird' ". [183]) Der *hlautviðr*, 'Opferbüschel', entspricht meiner Meinung nach den iranischen *barzman* (*yašt* 5 : 127, 13 : 94, *Strabon* 733). Wir haben also folgende Parallele:

| | |
|---|---|
| *Erich* kommt | *Ahura Mazdāh* kommt |
| in seinem *regindom*, | in seinem *xšaϑra*, |
| von *Hœnir* geholfen, | von *Sraoša* geholfen, |
| mit *hlautvið*. | mit *barzman*. |

Die iranische Eschatologie endet mit ἀποκατάστασις πάντων in *Ahura Mazdāhs* Herrschaft, die *Vsp* mit demselben Wiederkehr in dem all-umfassenden Gewalt des Mächtigen (*sá er öllu rœðr*). Auch dieses Indogermanische in der *Völuspá* ist nicht Einfluss sondern Erbe.

## ABKÜRZUNGEN

| | |
|---|---|
| ANF | Arkiv för Nordisk Filologi |
| APhSc | Acta Philologica Scandinavia |
| ClV | CLEASBY-VIGFUSSON, An Icelandic-English dictionary 2 ed. Oxford 1957 |
| ARW | Archiv für Religionswissenschaft |
| ASNU | Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis |
| *Dt Isl* | Deutsche Islandsforschung 1930, Bd. 1, Kultur, herausgegeben von *W. H. Vogt* (= Kiel. Veröffentl. der schleswig-holsteinischen Univ.-gesellsch. 28 : 1), Breslau 1930. |
| *Festschr. Baetke* | Festschrift Walter Baetke, dargebracht zu seinem 80. Geburtstag, Weimar 1966 |
| *Festschr. Leyen* | Märchen, Mythos, Dichtung. Festschrift zum 90. Geburtstag Friedrich |

183) Über die Rolle des Hahns in den indogermanischen Religionen siehe RYDBERG, *Undersökningar*, S. 338 f.

| | |
|---|---|
| | von der Leyens, herausgeg. von *H. Kuhn* und *K. Schier*, München 1963 |
| FFC | Folklore Fellows Communications, Helsinki |
| GA | Germanische Altertumskunde, herausgeg. von *Hermann Schneider*, München 1951 |
| GRM | Germanisch-Romanische Monatschrift |
| *KLex* | Kulturhistoriskt Lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid, red. John Granlund, Bd 1-12 (A-O), Malmö 1956-67 |
| *Kock* | Den norsk-isländska skaldediktningen (siehe Quellen) |
| MoM | Maal og Minne, Oslo |
| MR | Mythes et religions, Paris |
| PBB | Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, unter Mitwirkung von *H. Paul* (und *Ed. Sievers*) herausgeg. von *Wilh. Braune* |
| RHR | Revue d'histoire des religions |
| RM | Die Religionen der Menschheit, herausgeg. von *C. M. Schröder* |
| SAS | REITZENSTEIN-SCHAEDER, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland (= Studien der Bibliothek Warburg 7), Leipzig-Berlin 1926 |
| SBE | The Sacred Books of the East, transl... and ed. by *F. Max Müller* |
| SI | Studia Islandica, Íslenzk fræði, Reykjavík |
| SRG | Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum |
| UUÅ | Uppsala Universitets Årsskrift |
| VH | Verdensreligionernes Hovedværker, under red. af *Poul Tuxen* og *Aage Marcus*, København 1953 |
| VSL | Skrifter utg. av Vetenskaps-Societeten i Lund |
| X.IKRG | X. Internationaler Kongress für Religionsgeschichte 11.-17. Sept. 1960 in Marburg/Lahn, Marburg 1961 |

## ZITIERTE QUELLEN

### 1. GERMANISCHE

*A. Mit Runen*

Danmarks Runeindskrifter ved *Lis Jacobsen* og *Erik Moltke*. Lommeudg. København 1942.

Norges Indskrifter med de ældre Runer, II, udg. ved *Sophus Bugge*. Kristiania 1917. III, utg. av *Magnus Olsen*. Oslo 1914-24.

Sveriges runinskrifter, utg. av Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien, III Södermanlands runinskrifter av *E. Brate* och *E. Wessén*, Stockholm 1924-36.

*B. Auf Isländisch*

Den norsk-isländska skaldediktningen, reviderad av *Ernst A. Kock*, Bd 1, Lund 1946.

De gamle Eddadigte, udg. og tolkede af *Finnur Jónsson*. København 1932.

Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, herausgeg. van *Gustav Neckel*. Vierte, umgearb. Aufl. von *Hans Kuhn*. Heidelberg 1962.

Die Edda. Die Lieder der sogenannten älteren Edda übersetzt und erläutert von *Hugo Gering*, Leipzig ohne Jahr /1893/.

Die Edda. Die wesentlichen Gesänge der altnordischen Götter- und Heltendichtung übertragen von *Felix Genzmer*, Regensburg 1956.

Den poetiska Eddan i översättning av *Björn Collinder,* Örebro 1957.

Völuspá fornritanna, buid hefir til prentunar *E. Kjerulf*, Reykjavík 1945.
Die Lieder des Codex Regius (Edda) und verwandte Denkmäler. I : 1. Die Schau der Seherin (Völuspá). Text, Übersetzung, Erläuterungen von Prof. Dr *Bernhard Kummer*. Lübeck 1961.
Snorri Sturluson, Edda, ug. af *Finnur Jónsson*, København 1900.
Edda Snorra Sturlosonar. Codex Wormianus. København og Kristiania 1924.
Flateyjarbók, *S. Nordal* gaf út, I-II, Akraness 1944-45.

*C. Auf Latein*

Paulus Diaconus Warnefridi, Historia Longobardorum (SRG), Hannoverae 1878.
S. Anscharii Vita per Rembertum, in Scriptores Rerum Danicarum Medii Ævi, ed. *Jac. Langebek*, I, København 1772, S. 427-495.
Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis Ecclesiae pontificum (SRG), ed. *B. Schmeidler*, 3. Aufl. Hannover u. Leipzig 1917.
Saxonis Gesta Danorum, rec. et edid. J. OLRIK et H. RAEDER, I, København 1931.

2. KLASSISCHE

Homers Odyssee für den Schulgebrauch erklärt von K. F. AMEIS. 10. Aufl. Leipzig 1895.
Homeri opera, rec. *Thomas W. Allen,* Tomus V, Oxoniae 1946.
Hesiodi Carmina, rec. *A. Rzach.* Bibl. Teubn. Leipzig 1913.
*Herman Diels*, Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd 1, 7. Aufl. Berlin 1954.
Platonis Dialogi... ex. rec. *C. Fr. Hermanni*, Vol. II, Bibl. Teubn. Leipzig 1905.
*Joh. von Arnim*, Stoicorum veterum fragmenta, 1-2, Leipzig 1903.
Isocratis Orationes, rec. *G. Ed. Benseler* ed altera, cur. *Fr. Blass*, Lipsiae 1907.
Strabon, Geographica, rec. *Aug. Meineke,* Leipzig 1877.
P. Papinius Statius, Achilleis (= Opera II: 1), rec. *A. Klotz.* Bibl. Teubn. Leipzig 1902.
Cornelius Tacitus Germania. Originalets text med svensk tolkning... av Alf *Önnerfors*, 2 uppl., Stockholm 1961.
C. Plini Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII, ed. *Carolus Mayhoff*, vol. III, Lipsiae 1892.
P. Ovidius Naso, Metamorphoses, e.d. *R. Ehwald.* Bibl. Teubn. Leipzig 1915.

3. INDISCHE

Gedichte des Rigveda. Auswahl und Übers. von *Herman Lommel*, München 1955.
*K. F. Geldner*, Vedismus und Brahmanismus (= *A. Bertholet*, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 9), 2. Aufl. Tübingen 1928.
De ældste Upanishader oversat of *Poul Tuxen* (= VH 4), København 1953.
Upanishaden. Altindische Weisheit aus Brâhmanas und Upanishaden. Übertragen von *Alfred Hillebrandt*, Düsseldorf-Köln 1958.
H. JACOBI, Das Rāmāyana, Bonn 1893.
H. JACOBI, Mahābhārata, Bonn 1903.
The Vishnu puráná, A system of Hindu mythology and traditions, translated... by *H. H. Wilson.* London 1840.

4. IRANISCHE

Avesta. Et Udvalg af zarathustriske Tekster oversat og forklaret af *K. Barr* (= VH 3), 1954.
Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam, herausgeg. von *Geo Widengren*, Amsterdam 1961.

[Vidēvdāt] The Vendîdâd (SBE IV, The Zend-Avesta, I), transl. by *James Darmesteter*, Oxford 1880.
[Bundahišn, Bahman yašt] (SBE V, Pahlavi texts, I), transl. by *E. W. West*, Oxford 1880.
Der Bundehesh, herausgeg. und übers. von *Ferd. Justi*, Leipzig 1868.
Zand-Akasih. Iranian or Greater Bundahišn. Translit. and translat. by *Behrangore Tehmuras Anklesaria,* Publ. by FRAMROSE A. BODE, Bombay 1956.
[Der große Bundahišn], in: SAS, S. 214-231.
[Zāmāsp-nāmak] E. BENVENISTE, Une apocalypse pehlevie, in: RHR 106, 1932, S. 337-380.

5. BIBLISCHE

Biblia Hebraica, ed. *Rud. Kittel,* textum Masoreticum curavit *P. Kahle.* Ed. tertiam ad finem perduxerunt A. ALT et O. EISSFELDT, 1-2, Stuttgartiae 1937.
Novum Testamentum Graece, curavit *Eb. Nestle,* novis curis elaboraverunt Erwin NESTLE et Kurt ALAND. Ed. vicesima quarta, Stuttgart 1960.

## ANGEFÜHRTE LITERATUR

ARBMAN, Ernst, „Tod und Unsterblichkeit im vedischen Glauben", in: *ARW,* 25, 1927, S. 339-387.
BANG, A. Chr., *Völuspaa og de Sibyllinske Orakler* (= Skrifter udg. af Det Norske Videnskaps-Akademi i Christiania, Hist. filos. Kl. 1879 : 9), Kristiania 1879.
BETZ, Werner, „Die altgermanische Religion", in: *Deutsche Philologie im Aufriss,* herausgeg. von W. Stammler, Bd III, 2 Aufl. Berlin 1962, col. 1547-1646.
DE BOOR, Helmut, „Die religiöse Sprache der Voluspá und verwandter Denkmäler", in: *Dt Isl,* S. 68-142.
BÖRTZLER, Fr., „Ymir. Ein Beitrag zu den eddischen Weltschöpfungsvorstellungen", in: *ARW* 33, 1936, S. 230-245.
BOUSSET, Wilh. — GRESSMANN, Hugo, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter* (= H. Lietzmann (ed.), Handbuch zum NT, 21), 3 Aufl., Tübingen 1926.
BRIEM, Ólafur, *Vanir og æsir* (= Studia Islandica, Íslenzk fræði 21) Reykjavík 1963.
BUGGE, Sophus, *Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns oprindelse,* Kristiania 1881-89, Deutsche Übers. München 1889.
BUTTGEREIT, Hans, „Die Schicksalsauffassung der Germanen", in: *Zeitschr. für Deutsche Bildung,* 15, 1939 S. 197-206.
CHRISTENSEN, Arthur„ „Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens", I, in: Archives d'Études Orientales, Stockholm 1917, S. 1-219.
CLOSS, Alois, „Loki und die germanische Frömmigkeit", in: *Kairos* 2, 1960, S. 89-100.
DEROLEZ, R. L. M., *Götter und Mythen der Germanen,* Einsiedeln 1963.
DUCHESNE-GUILLEMENT, *J., Zoroastre,* (Les dieux et les hommes, 2), Paris 1948.
——, „Commencement et fin du monde selon les mazdéens", in: X. IKRG, S. 138-139.
——, *Ohrmazd et Ahriman* (= MR 31), Paris 1953.
DUMÉZIL, Georges, *Mythes et dieux des Germains,* (= MR 1), 1939.

——, *Jupiter, Mars, Quirinus*, Abbeville 1941, II, ib. 1944.
——, *Tarpeia. Essais de philologie comparative indo-européenne*, Abbeville 1947.
——, *Leçon inaugurale, faite le Jeudi 1er Decembre 1949*. Collège de France. Chaire de civilisation Indo-européenne, Nogent-le-Rotrou 1950.
——, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens* (Collection Latomus, 31), Bruxelles 1958.
——, *Les dieux des Germains* (= MR 38), Paris 1959.
——, *L'heritage Indo-européen à Rome*, Mayenne 1949.
——, *Loki.* Aus dem Französischen übersetzt von Inge Köck. Darmstadt 1959.
——, „Notes sur le bestiaire cosmique de l'Edda et du Ṛg Veda", in: *Mélanges F. Mossé*, Paris 1959, S. 104-112.
——, „Høtherus et Balderus", in: in: *PPB* 83, 1961-62, S. 259-270.
DUMONT, P. E., *L'Aśvamedha* (Société belge d'études orientales), Paris 1927.
EDSMAN, C.-M., „Återspeglar Völuspá 2 : 5-8 ett schamanistiskt ritual eller en keltisk åldersvers?", in: *ANF* 63, 1948-49, S. 1-54.
——, *Ignis Divinus. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité: contes, légendes, mythes et rites* (= *VSL* 34), Lund 1949.
EHNMARK, Erland, *Etiska idéer i främmande religioner*, Stockholm 1960.
EITREM, S., „Lina laukar", in: *Festgabe für A. Kjaer*, Oslo 1924, S. 85-94.
ELGQVIST, Erik, „Guden Hönir", in: *ANF* 72, 1957, S. 155-172.
ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Nouvelle éd., Paris 1964.
ENGNELL, Ivan, art. Höns, in: *Svenskt Bibliskt Uppslagsverk*, 2 uppl. Bd 1, Stockholm 1962, Sp. 1015.
FALK, Hj., „Med hvilken ret kaldes skaldesproget kunstigt", in: *ANF* 5, 1889, S. 245-277.
FISCHER, Rudolf W., „Gullveigs Wandlung", in: *Antaios* 4, 1963, S. 581-596.
FROMM, Hans, „Lemminkäinen und Baldr", in: *Festschr. Leyen*, S. 287-302.
GONDA, Jan, *Die Religionen Indiens. I. Veda und älterer Hinduismus* (= RM 11), 1960.
GENZMER, Felix, ‚Die Götter des zweiten Merseburger Zauberspruches", in: *ANF* 63, 1948-49, S. 55-72.
GRØNBECH, Vilhelm, *Vor Folkeæt i Oldtiden*, 1-4, København 1909-12, deutsche Übers. Kultur und Religion der Germanen, I-II, Hamburg 1937-39.
GRUNDMANN, Walter, *Das Evangelium nach Lukas* (= *E. Fascher* (ed.), Theologischer Handkommentar zum NT, 3), Nachdruck der 2. Aufl., Berlin 1964.
GÜNTERT, Hermann, *Der arische Weltkönig und Heiland.* Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur indo-iranischen Religionsgeschichte. Halle 1923.
GUTENBRUNNER, Siegfried, „Über *ek* und *hon* in der Völuspá", in: *ANF* 72, 1957, S. 7-12.
HALLBERG, Peter, „Världsträdet och världsbranden", in: *ANF* 67, 1952, S. 145-155.
——, *Den fornisländska poesien* (= Verdandis skriftserie 20), 2 uppl. Stockholm 1965.
VAN HAMEL, A. G., „Völuspá 27-29", in: *ANF* 41, 1925, S. 293-305.
——, „The game of the Gods", in: *ANF* 50, 1934 S. 218-42.
HAMMERICR, L. L., „Der Zauberstab aus Ripen", in: *Festschr. Leyen*, S. 147-167.
HARTMAN, Sven S., *Gayōmart.* Étude sur le syncretisme dans l'ancien Iran, Uppsala 1953.
HEILER, Friedrich, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (= RM 1), Stuttgart 1961.

HELLQVIST, Elof, „Svenska ortnamn (Guden Höner)", in: *Namn och bygd* 4, 1916, S. 127-154.

HELM, Karl, „Die Entwicklung der germanischen Religion", in: *H. Nollau* (ed.) *Germanische Wiedererstehung.* Ein Werk über die germanischen Grundlagen, Heidelberg 1926, S. 292-422.

HEMPEL, H., „Hellenistisch-orientalisches Lehngut in der germanischen Religion", in: *GRM* 16, 1928, S. 185-202.

HEUSLER, Andreas, *Die altgermanische Dichtung* (Handbuch der Literaturwissenschaft, herausgeg. von *O. Fr. Walzel* [10]), Berlin 1923.

HOLTSMARK, Anne, „Myten om Idun og Tjatse i Tjodolvs Haustlong", in: *ANF* 64, 1949-50, S. 1-73.

——, „Loki — en omstridt skikkelse i nordisck mytologi", in: MoM 1962, S. 81-89.

——, art. „Brettspill", in: *Klex* 2, Sp. 223-226.

JAKOBSEN, Alfred, „Till strofe 2 : 5-6 i Völuspá", in: *MoM* 1963, S. 79-93.

——, „Strofe 33 i Grímnismál", in: *ANF* 80, 1965, S. 87-94.

——, „Et problem i Helgakvida Hundingsbana I", in: *MoM* 1966, S. 1-10.

JOHANNSON, Arwid, „Evarix und jór", in *ANF* 49, 1933, S. 234-258.

JOHANSSON, K. F., *Solfågeln i Indien.* En religionshistorisk-mytologisk studie. Uppsala 1910.

——, *Über die altindische Göttin Dhiṣáṇā und Verwandtes.* Beiträge zum Fruchtbarkeitskultus in Indien (= Skrifter utg. af K. Hum. Vetenskaps-Samf. i Uppsala 20 : 1), Uppsala 1917.

JÓNSSON, Finnur, *Völuspá, Völvens spådom* (= Stud. fra Sprog- og Oldtidsforskning 84, 1911).

——, *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie* 1-3, 2. Aufl., København 1920-24.

KABELL, Aage, „Apokalypsen i Skarpåker", in: *ANF* 77, 1962, S. 53-555.

——, *Balder und die Mistel* (= *FFC* 82 : 1, No. 196), 1965.

KRAUSE, Wolfgang, *Runeninschriften im älteren Futhark*, Halle 1937.

KROGMANN, W., „Hœnir", in: *APhSc* 6, 1931-32, S. 311-327.

KROHN, Kaarle, *Skandinavisk mytologi*, Helsingfors 1922.

LINDQVIST, Ivar, *Religiösa runtexter* 2, Sparlösastenen (= VSL 24), 1940.

LUNDMARK, Knut, „När författades Valans spådom?" in: *Cassiopeia.* Astronomiska Sällskapet Tycho Brahe. Årsbok 2, 1940, S. 92-97.

MEURLING, Per, *De fyra väderstrecken.* Stockholm 1949.

MEYER, Elard Hugo, *Völuspá.* Eine Untersuchung. Berlin 1889.

——, *Die Eddische Kosmogonie*, Freiburg i. Br. 1891.

MÜLLENHOFF, K., „Über die Völuspá", in: *Deutsche Altertumskunde* 5, 1883, S. 1-165.

NAUMANN, Hans, *Germanischer Schicksalsglaube*, Jena 1934.

NEBEL, Gerhard, *Die Not der Götter.* Welt und Mythos der Germanen. Hamburg 1957.

NECKEL, Gustav, „Der Wert der isländischen Literatur, besonders für die Erkenntnis germanischer Frühzeit", in: *Dt Isl.*, S. 1-62.

NERMAN, Birger, „Hur gammal är Völuspá?", in: *ANF* 73, 1958, S. 1-4.

——, „Völuspá 61 : 3 *gullnar töflor*",in: *ANF* 78, 1963, S. 122-125.

NORDAL Sigurdur, *Völuspá, gefin út með skýringum* (Fylgir Árbók Háskóla Íslands 1922-23), Reykjavík 1923.

NOREEN, Adolf, „Ett uppslag i fråga om den nordiska mytologien", in: *Nordisk Tidskr. Neue Folge* 3, 1890, S. 201-212.
——, „Fornnordisk religion, mytologi och teologi", in: *Svensk Tidskr.* 2, 1892, S. 172-82.
NYBERG, H. S., *Irans forntida religioner,* Stockholm 1937. Deutsche Übers. von *H. H. Schaeder* Die Religionen des alten Iran (= Mitteil. d. Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft 43), Leipzig 1938.
OLDENBERG, H., *Die Religion des Veda,* 4. Aufl., Stuttgart-Berlin 1923.
OLERUD, Anders, *L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon.* Étude de mythologie comparée, Uppsala 1951.,
OLRIK, AXEL, *Ragnarök.* Die Sagen vom Weltuntergang. Übertragen von *W. Ranisch.* Weimar 1922.
ÓLSEN, B. M., „Hvar eru Eddukvæðin til orðin?", in: *Tímarit hins Islenzka Bókmenntafjelags,* 15, 1894, S. 1-133.
OSTERMAN, Anna Z., „En studie över landskapet i Völuspá", in: *Scripta Islandica* 4, 1953, S. 15-30.
OTTO, Rudolf, *Reich Gottes und Menschensohn.* Ein religionsgeschichtlicher Versuch, 2. Aufl., München 1940.
PETERSEN, Jan, „Bretspillet i Norge i forhistorisk tid", in: *Oldtiden* 4, (Særhefte) Kristiania 1914, S. 75-92.
PEUCKERT, Will-Erich, „Germanische Eschatologien", in: *ARW* 32, 1935, S. 1-37.
PHILIPPSON, Ernst Alfred, *Die Genealogie der Götter in Germanischer Religion, Mythologie und Theologie* (= Urbana, University of Illinois, Illinois studies in language and literature 37 : 3), Urbana 1953.
RENOU, L. — FILLIOZAT, J., *L'Inde classique,* I, Paris 1947.
REITZENSTEIN, Richard, „Weltuntergangsvorstellungen", in: *Kyrkohist. Årsskrift* 24, 1924, S. 129-212.
——, „Griechische Lehren", in: *SAS,* S. 1-197.
——, *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang* (= Vorträge der Bibliothek Warburg 1923-24), Leipzig 1926, S. 149-169.
RINGGREN, Helmer, „Das Hohe Lied", in: *Das Alte Testament Deutsch* 16 : 2, Göttingen 1958, S. 1-37.
RYDBERG, Viktor, *Undersökningar i germanisk Mythologi,* 1-2, Stockholm 1886-89. Engl. Übers. Teutonic Mythology [Teil I], transl. by Rasmus B. Andersson, London 1889.
SCHAEDER, H. H., „Iranische Lehren", in: *SAS,* S. 203-355.
SCHIER, Kurt, „Die Erdschöpfung aus dem Urmeer und die Kosmogonie der Völuspá", in: *Festschr. Leyen,* S. 303-334.
SCHNITTGER, Bror, „Storken som livsbringare i våra fäders tro", in: *Fornvännen* 11, 1916, S. 104-118.
SCHRÖDER, Franz Rolf, „Germanische Schöpfungsmythen. Eine vergleichende religionsgeschichtliche Stüdie", in: *GRM* 19, 1931, S. 1-26, 81-99.
——, „Hœnir. Eine mythologische Untersuchung", in: *PPB* 43, 1918, S. 219-252.
SCHÜCK, Henrik, *Studier i nordisk litteratur- och religionshistoria,* I-II, Stockholm 1904.
SIMPSON, Jacqueline, „Mímir: two myths or one?", in: *Saga-Book of the Viking Society* 16 : 1, 1962, S. 41-53.
STRÖM, Folke, *Diser, nornor, valkyrior.* Fruktbarhetskult och sakralt kungadöme

i Norden. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, Filologisk-Filosofiska serien 1) Stockholm 1954.
——, „Hœnir och Odensvalan", in: *Arv* 12, 1956, S. 41-86.
STRÖM, Åke V., *Der Hirt des Hermas*. Allegorie oder Wirklichkeit? (= ASNU III), Uppsala 1936.
——, *Vetekornet*. Studier över individ och kollektiv i NT (= ASNU XI), Uppsala 1944.
——, *Religion och gemenskap*. Studier i religionssociologi, Uppsala 1946.
——, „The king god and his connection with sacrifice in old Norse religion", in: *The sacral kingship / La regalità sacra*, Leiden 1959, S. 702-715.
——, „Die Hauptriten des wikingerzeitlichen Nordischen Opfers", in: *Festschr. Baetke*, S. 330-342.
——, „Scandinavian belief in fate. A comparison between pre-Christian and post-Christian times", in: *Fatalistic beliefs in religion, folklore and literature* (= Scripta Instituti Donneriani Aboensis 2), Uppsala 1967.
STRÖMBÄCK, Dag, *Sejd* (= Nordska texter och undersökningar 5), Lund 1935.
TURVILLE-PETRE, E. O. G., *Origins of Icelandic literature*, Oxford 1953.
——, *Myth and religion of the North*. The religion of ancient Scandinavia, N.Y. (in England gedruckt) 1964.
DE VRIES, Jan, „Die Völuspá", in: *GRM* 24, 1936, S. 1-14.
——, *Altgermanische Religionsgeschichte*. 2. Aufl. 1-2. Berlin 1956-57.
——, „Völuspá Str. 21 und 22", in: *ANF* 77, 1962, S. 42-47.
WALTER, Ernst, „Quellenkritisches und Wortgeschichtliches zum Opferfest von Hladir in Snorris Heimskringla", in: *Festschr. Baetke*, S. 359-367.
WIDENGREN, Geo, *The great Vohu Manah and the apostle of God*. Studies in Iranian and Manichaean religion (= UUÅ 1945 : 5), Uppsala 1945.
——, *Religionens värld*, 2. uppl. Stockholm 1953.
——, „Religione dell'Iran antico", in: *Le civiltà dell'Oriente*, vol. III, S. 531-562.
——, *Die Religionen Irans* (= RM 14), 1945.
——, „Life after death. VIII. Eschatological ideas in Indian and Iranian religion", in: *The Expository Times* 76, 1965, S. 364-367.
——, „The Mithraic mysteries in the Greco-Roman world with special regard to their Iranian background", in: *Accademia nazionale dei Lincei anno 368-1966*. Atti del convegno sul tema: La Persia e il mondo Greco-Romano, Roma 1966, S. 433-455.
WIKANDER, Stig, „Pāṇḍava-sagan och Mahābhāratas mytiska förutsättningar", in: *Religion och Bibel*, 6, 1947, S. 27-39.
——, „Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Perse et de l'Inde", in: *La Nouvelle Clio*, 7, 1950, S. 310-329.
——, „Nakula et Sahādeva", in: *Orientalia Suecana* 6, Uppsala 1958, S. 66-96.
——, „Från Bråvalla till Kurukshestra", in: *ANF* 75, 1960, S. 183-93.
——, „Germanische und indo-iranische Eschatologie", in: *Kairos* 2, 1960, S. 83-88.
——, „Indo-European eschatology in myth and epic", in: *X. IKRG*, S. 139-140.

## NACHSCHLAGEWERKE

POKORNY, J., *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch* 1, Bern 1959.
CLEASBY-VIGFUSSON, *An Icelandic-English dictionary*, 2. ed., Oxford 1957.

FRITZNER, J., *Ordbog over Det gamle norske Sprog* 1-3. 2. udg., Kristiania 1883-96. Uforandret opptrykk, Oslo 1954.

JÓHANNESSON, Alexander, *Isländisches Etymologisches Wörterbuch*, Zürich 1956.

DE VRIES, Jan, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, Leiden 1958.

ROSE, H. J., *A Handbook of Greek Mythology including its extension to Rome*, 6th ed., London 1958.

DOWSON, John, *A classical Dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history, and literature*, 8th ed., London 1953.

FILIP, Jan, *Enzyklopädisches Handbuch zur Ur- und Frühgeschichte Europas, Manuel Encyclopédique de Préhistoire et Protohistoire Européennes*. Band I (A-K) Bd 1, Prag 1966.

SCHMELLER, J. A., *Bayerisches Wörterbuch*, Stuttgart 1827-1837.

GRIMM, J. und W., *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1862.

GESENIUS-BUHL, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, 13. Aufl., Leipzig 1899.